Die Fortschrittsidee bei Gustav Schmoller

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde der hohen rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg im Breisgau

vorgelegt von

Franz Raab
aus Teuschnitz

1934

Buchdruckerei Theodor Kehrer, Freiburg im Breisgau, Hauptstraße 71

Referent: Geheimrat Prof. Dr. Diehl.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Durch die Genehmigung einer Dissertation nimmt die Fakultät nicht Stellung zu den darin ausgesprochenen Anschauungen

Meinen Eltern

in Dankbarkeit für treue Ueberlieferung von Heimat und Christentum und dem Andenken meiner im Weltkrieg gefallenen Brüder.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41543121_0012

Inhalt.

Literaturverzeichnis . . . . . , , IX ff.

I. Einleitung: Problemstellung 1
Kurzer Werdegang der Arbeit. Schmollers Fortschrittsbegriff ist kein historischer, sondern ein theoretisch-apriorischer. Theoretisch-apriorische Betrachtung führt zur Frage nach dem Verhältnis von Theorie und Geschichte.

II. Monistisches und dualistisches Geschichtsdenken 4
Die Fortschrittsidee führt zur Frage nach dem Wesen der historischen Bewegung und damit zur Frage nach dem menschlichen Handeln. Herrscht in der Geschichte die Notwendigkeit oder die Freiheit? Die objektive und die subjektive Seite der Fortschrittsidee. Fortschritt vom monistischen und vom dualistischen Standpunkt aus. Monismus und Dualismus bei Schmoller.

III. Theorie und Geschichte 8

A. Vorbemerkung über die Bedeutung der Geschichte in Schmollers Werk und ihr Verhältnis zur Theorie 8

B. Vom Wesen der Theorie 10
Ueber die Allgemeingültigkeit der Theorie. Das Apriori in der Theorie. Theorie und Theorien. Ist die Bedeutung der theoretischen Wissenschaft zeitlich begrenzt? Allgemeingültigkeit bei Schmoller.

C. Vom Wesen des Historischen 16
Metaphysische Grundlagen.
Das Natur-Geist-Wesen Mensch als Subjekt der Geschichte. Der Mensch als Objekt der Geschichtswissenschaft. Der Ganzheitsbegriff und die Begründung der Geschichte.
Vom Wesen der Geschichte.
Körper- und Geistnatur des Menschen in ihrer typischen Verschiedenheit. Vom Wesen der Freiheit. Das Handeln des Menschen als individuelles Handeln. Die tatsächliche Verantwortlichkeit des Menschen. Die Freiheit als Handeln in der Situation. Bestimmtheit des Handelns durch Umstände? Motive. Monismus und Dualismus in neuer Beleuchtung.

IV. Die Fortschrittsidee bei Schmoller 25

A. Zum Fortschrittsbegriff. Fortschritt und Entwicklung. 25
Entwicklung als Lebensbewegung betrachtet nach ihrem Subjekt, ihrer Form und ihrem Inhalt. Fortschritt unter denselben Gesichtspunkten betrachtet. Zwischenformen.

B. Der wirtschaftliche Fortschritt bei Schmoller 30
Der Begriff wirtschaftlicher Fortschritt abhängig vom Begriff des Wirtschaftens. Schmoller lenkt vor der begrifflichen Klärung auf das historische Gebiet ab. Außerwirtschaftliche Bestandteile in Schmollers Begriff des wirtschaftlichen Fortschritts. Schmollers Begriff des Wirtschaftens.

C. Wirtschaftlicher Fortschritt und Gesamtfortschritt bei Schmoller . 36
Der wirtschaftliche Fortschritt verbunden mit allen übrigen Fortschritten. Der Gesamtfortschritt als wachsende Komplizierung der Organisationsformen. Die Möglichkeit einer Verbesserung der Institutionen. Wechselwirkung zwischen besseren Institutionen und besseren Menschen ein Zirkel. Mangelnde Maßstäbe.

D. Der sittliche Fortschritt 42
Beziehungen zwischen wirtschaftlichem und sittlichem Fortschritt. Gedankliche Vermengung zwischen Wirtschaft und Ethik. Auch das Sittliche ist bei Schmoller psychologisch-historisch betrachtet und aus dem Gefühl abgeleitet. Niedere und höhere Gefühle. Das Sittliche ist das Sozial-Nützliche. Die idealistischen Moralsysteme. Schmollers Ethik ist Sittengeschichte. Die Begriffe ‚gut' und ‚böse' ohne eigenen Inhalt. Nochmals Monismus und Dualismus. Würdigung der Schmollerschen Ethik.

E. Der soziale Fortschritt 57
Begriff und Wesen. Der soziale Fortschritt als Verwirklichung des Prinzips der Gerechtigkeit. Die Idee der Gerechtigkeit als historisch-psychologische Gegebenheit. Begriff. Logische Unzulänglichkeit. Psychologie des Gerechtigkeitsempfindens. Die Idee und die Ideen der Gerechtigkeit.
Die Praxis der Lösung. Die verteilende Gerechtigkeit. Ungelöste Schwierigkeiten.
Individualismus und Universalismus. Die individualistische Forderung der Gerechtigkeit. Das Darwin'sche Ausleseprinzip. Universalistische Gedankengänge. Das Prinzip der Gerechtigkeit verdrängt durch das Prinzip des Fortschritts.

F. Der allgemein-menschliche Fortschritt 67
Metaphysik in Schmollers Fortschrittsidee. Schmollers Abhängigkeit vom Evolutionismus. Fraglichkeit des Evolutionismus. Schmollers eigene Unsicherheit.

G. Der Begriff des Menschen bei Schmoller 72
Schmollers Wandlung vom Dualismus zum Monismus. Mensch und Tier. Möglichkeit eines Uebergangs?

H. Irrationales in Schmollers Fortschrittsdenken 77
„Die Menschen" als Störungsfaktor des Fortschritts. Dualismus und „Dualismus". Schmoller schätzt das einer rationalistischen Betrachtung nicht zugängliche Irrationale falsch ein.

V. Die Problematik des Fortschrittsgedankens 81
A. Fortschritt als Vollendung des Menschen.
B. Möglichkeit eines körperlich-biologischen Fortschritts.
C. Möglichkeit eines geistigen Fortschritts.
1. auf dem Gebiete der Kunst.
2. auf dem Gebiete der Philosophie.
3. auf dem Gebiete der Religion.
4. auf dem Gebiete der Moral.
5. auf dem Gebiete der materiellen Kultur und der exakten Wissenschaften. Seine Grenze.
6. in der Verwirklichung der Idee der Menschheit. Fragwürdigkeit dieses Fortschritts. Begründung. Fortschritt als Aufgabe. Der Ort dieses Begriffs: Politik und Ethik.

VI. Abschließende Betrachtung über das Verhältnis von Theorie und Geschichte 88
Natur-Sein und Kultur-Geschehen. Beider Bezug zu Theorie und Geschichte. Naturverstehen und geschichtliches Verstehen. Der Ort des Problems der Einheit von Theorie und Geschichte. Naturbedingtes Tun des Menschen. Eine mögliche Einheitserkenntnisform?

VII. Rückblick 92
Vergleich zwischen Schmollers theoretischer Leistung und seinem Programm. Hat er der Nationalökonomie eine philosophische, eine psychologische, eine ethische, eine historische Grundlage gegeben?

Literatur.

Schmoller, Gustav:	Grundriß der Allgemeinen Volkswirtschaftslehre. 1. A. 1900—1904. 2 Bde..
Ders.:	Die soziale Frage. 1918.
Ders.:	Volkswirtschaft, Volkswirtschaftslehre und -methode, im HWBdSt. 3. A. 8. Bd.
Ders.:	Zur Literaturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaften. 1888.
Ders.:	Ueber einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft. 1875.
Ders.:	Zur Methodologie der Staats- und Sozialwissenschaften. Schmollers Jahrb. 1883. S. 975 ff.
Ders.:	Ueber einige Grundfragen der Sozialpolitik und der Volkwirtschaftslehre. 1898.
Ders.:	Zur Sozial- und Gewerbepolitik der Gegenwart. 1890.
Ders.:	Zur Geschichte der nationalökonomischen Ansichten in Deutschland während der Reformationsperiode. Zeitschr. f. d. ges. Staatsw. XVI. Bd. 1860. S. 461—716.
Ders.:	Die Urgeschichte der Familie: Mutterrecht und Gentilverfassung. Schmollers Jahrbuch, 23. Jg. 1899.
Ders.:	Zwanzig Jahre deutscher Politik (1897—1917). Aufsätze und Vorträge. 1920.
Ders.:	Umrisse und Untersuchungen zur Verfassungs-, Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte bes. der preuß. Monarchie im 17. u. 18. Jh. 1898.
Ders.:	Gedächtnisrede auf H. v. Sybel und H. v. Treitschke. Abhandl. d. kgl. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. Ged. Reden. 1896.
Ders.:	Zur Geschichte der deutschen Kleingewerbe im 19. Jahrhundert. 1870.
Ders.:	Die Straßburger Tucher- und Weberzunft. 1879.
Ders.:	I. Vier Briefe über Bismarcks sozialpol. und volkswirtsch. Stellung u. Bedeutung.
	II. Ueber die „Gedanken und Erinnerungen" von Otto Fürst von Bismarck. 1899.

Amonn, Alfred: Objekt und Grundbegriffe der theoretischen Nationalökonomie. 2. A. 1927.

Ders.: Wirtschaft, Wirtschaftswissenschaft und die drei Nationalökonomien. Schmollers Jahrb. 1930, I.

Bauer, Wilh.: Einführung in das Studium der Geschichte. 1921.

Becker, Jul.: Das deutsche Manchestertum. 1907.

Below, G. v.: Zur Würdigung der histor. Schule der Nationalökonomie. Zeitschr. f. Sozialw. 7. Jg. 1904.

Ders.: Probleme der Wirtschaftsgeschichte. 1920.

Ders.: Zur Stellung Schmollers in d. Geschichte der Nationalökonomie. Schmollers Jahrb. 48. Jg. 1924.

Below, G. v., Gedächtnisschrift für —. „Aus Politik und Geschichte. 1928.

Berdjajew: Die geistige Situation der modernen Welt. Tatwelt. 8. Jahrg.

Bernhart, Jos.: Sinn der Geschichte. Geschichte der führenden Völker, Hrsg. Finke. I. Bd. 1931.

Bernheim, Ernst: Lehrbuch der historischen Methode. 5./6. A. 1908.

Biermann, W.: Briefwechsel zw. Roscher u. Schmoller. 1922.

Bortkiewicz, L. v.: Gustav Schmoller: Die soziale Frage, Brauns Annalen f. soz. Politik u. Gesetzg. 1919.

Ders.: Der Begriff „Sozialpolitik". Jahrb. f. Nat. u. Stat. Bd. 17. 1899.

Brentano, L.: Ueber die Ursachen der heutigen sozialen Not. 1889.

Ders.: Der wirtschaftende Mensch in der Geschichte. Ges. Reden u. Aufsätze. 1923.

Breysig, K.: Persönlichkeit und Entwicklung. Vom geschichtl. Werden. I. Bd. 1925.

Briefs, Götz: Zur Kritik sozialer Grundprinzipien. Archiv f. Sozialw. u. Sozialpolitik. 49. u. 50. Bd. 1922/3.

Bücher, K.: Die Entstehung der Volkswirtschaft. 2. A. 1898.

Comte, Aug.: Soziologie. Samml. sozialw. Meister. 3 Bde. 2. A. 1923.

Conrad, Else: Der Verein f. Sozialpolitik u. seine Wirksamkeit. 1906.

Croce, Benedetto: Philosophie der Praxis. Oekonomik und Ethik. Ges. phil. Schr. 1. R. Bd. 3. 1929.

Dessauer, Friedr.: Philosophie der Technik. 1927.

Diehl, K.: Ueber die nationalökonomischen Lehrbücher von Wagner, Schmoller, Dietzel und Philippovich mit besond. Rücksicht auf d. Methodenfrage in d. Sozialwissensch. Jahrb. f. Nat. u. Stat. 79. 1902.

Ders.:	Die sozialpolitische Bedeutung des technischen Fortschritts. Jahrb. f. Nat. u. Stat. 91. Bd. 1908.
Ders.:	Theoretische Nationalökonomie. I. Bd. 2. A. 1922.
Drill, Rob.:	Nationalökonomie und Willensfreiheit. Festschrift zu Lujo Brentanos 70. Geburtstag. 1916.
Droysen, J. G.:	Grundriß der Historik. Philosophie d. Geisteswissenschaften. Hrsg. E. Rothacker. Neudrucke. 1. Bd. 1925.
Engels, Fr.:	Der Ursprung der Familie, des Privateigentums u. des Staates im Anschl. an Morgans Forschgen. 1. A. 1884. 16. A. 1919.
Eucken, W.:	Staatliche Strukturwandlungen und die Krisis des Kapitalismus. Weltw. Archiv, 36. Bd. 1932/II.
Eulenburg, Fr.:	Zur Erinnerung an G. Schmoller u. A. Wagner. Histor. Vierteljahrschr. 19. Bd. 1919/20.
Fichte, J. G.:	Die Bestimmung des Menschen. 1800. Recl. Univ.-Bibl. Nr. 1201—1202.
Gehrig, H.:	Die Begründung des Prinzips der Sozialreform. Sozialw. Studien, 2. 1914.
Gräbner, Fr.:	Die Methode der Ethnologie. 1911.
Grosse, Ernst:	Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft. 1896.
Gusinde, M.:	Meine Forschungsreisen ins Feuerland und deren Ergebnisse. Mitteilgen u. Sitzungsber. d. anthropolog. Gesellsch. in Wien, 55. Bd. 1925. S. [16] ff.
Ders.:	Eltern u. Kind bei den Indianern im Feuerland. Das Neue Reich, 9. Jg. 1926/27.
Ders.:	Wertung und Entwicklung des Kindes bei den Feuerländern. Mitteilgen u. Sitzungsber. d. anthrop. Ges. in Wien. 57. Bd. 1927. S. [163] ff.
Ders.:	Das Feuerland und seine Bewohner. Hochland, 26. Jg. 1928/29.
Herbart:	Lehrbuch der Psychologie. Werke. Bd. 4. 1891.
Herkner, H.:	Unbestrittene und bestrittene Sozialpolitik. Schmollers Jahrb. 48. Jg. 1924.
Hildebrand, Bruno:	Die Nationalökonomie der Gegenwart und Zukunft. 1848. Sammlung sozialw. Meister, 22. 1922.
Ders.:	Die gegenwärt. Aufg. der Wissensch. d. Nationalökonomie. Jahrb. f. Nat. u. Stat. I. 1863.
Höffding:	Geschichte der neueren Philosophie. Uebers. v. Bendixen, 2. A. 1921.
Hoffmann, Ernst:	Die Sprache und die archaische Logik. 1925.
Kern, Fritz:	Weltgeschichte der schriftlosen Kultur. Archiv f. Kulturgesch. XXII. Bd. 2. H. 1931.

Landmann, Edith: Wissen und Werten. Schmollers Jb. 1930/I.

Meinecke, Friedr.: Die Idee der Staatsraison. 3. A. 1929.

Menger, K.: Die Irrtümer des Historismus in der deutschen Nationalökonomie. 1884.

Messer, Aug.: Die Philosophie der Gegenwart. 3. A. 1920.

Mitscherlich, W.: Wirtschaftswissenschaft als Wissenschaft. Schmollers Jb. 50. 1926/I.

Morgan, H. L.: (Ancient Society, London 1877). Die Urgesellschaft, 2. A. 1900.

Natorp, P.: Ges. Abhandlungen zur Sozialpädagogik. 1907.

Ders.: Soziale Erziehung. Brauns Annalen f. soz. Pol. u. gesetzg. 6. 1919.

Neumann, Br.: Schmollers Stellung zum wirtsch. Individualismus. Breslau, Rechts- u. Staatsw. Diss. 1921.

Obermaier, Hugo: Urgeschichte der Menschheit. Geschichte der führenden Völker, I. Bd. 1931.

Pfister, B.: Die Entwicklung zum Idealtypus. 1928.

Pleuser, B.: Die Ethik Gustav Schmollers. Eine Darstellung und Würdigung. Phil. Diss. Bonn. 1925.

Ranke, L. v.: Das politische Gespräch und andere Schriften z. Wissenschaftslehre. Philosophie der Geisteswissenschaften, Hrsg. E. Rothacker, 2. Bd. 1925.

Ratzel, Fr.: Völkerkunde. I. Bd. 1885.

Rothacker, Erich: Die Grenzen der geschichtsphilosophischen Begriffsbildung. Ged.schr. f. G. v. Below. 1928.

Ders.: Ueberbau und Unterbau. Theorie und Praxis. Schmollers Jahrb. 56. Jg. 1932.

Salin, Edgar: Zur Stellung Schmollers in der Geschichte der Nationalökonomie. Schmollers Jahrb. 48. Jg. 1924.

Ders.: Geschichte der Volkswirtschaftslehre. 2. A. 1929.

Scheler, Max: Die Formen des Wissens und die Bildung. 1925.

Ders.: Mensch und Geschichte. 1929.

Schmidt, W. u. Koppers, W.: Gesellschaft und Wirtschaft der Völker. Der Mensch aller Zeiten. III. Bd. I. Teil. 1924.

Schmitt, Carl: Der Begriff des Politischen. Archiv f. Sozialw. u. Sozialpol. 58. Bd. 1927.

Schumpeter, Jos.: Gustav Schmoller und die Probleme von heute. Schmollers Jb. 50. Bd. 1926/I.

Seiterich, E.: Die logische Struktur des Typusbegriffes. Diss. Freiburg 1930.

Sombart, W.: Nationalökonomie und Soziologie. 1930. (Kieler Vorträge, 33.)

Ders.: Die drei Nationalökonomien. 1930.

Festgabe für Werner Sombart. Schmollers Jahrbuch, 56. II. 1932, bes. die Beiträge von Rothacker: Theorie und Geschichte, sowie von Diehl: Ueber die Zusammengehörigkeit wirtschaftstheoretischer und wirtschaftsgeschichtlicher Untersuchungen.

Spann, Othmar: Ueber die Einheit von Theorie und Geschichte. Gedächtnisschrift f. G. v. Below. 1928.

Thurnwald, R.: Die Auswirkungen der Technik auf das soz. Leben u. die Geistesverfassung sowie das Problem d. Fortschr. Mitt. u. Sitzungsber. d. anthropolog. Ges. Wien. 57. Bd. 1927. S. [24] ff.

Treitschke, H. v.: Der Sozialismus und seine Gönner. 1874.

Troeltsch, Ernst: Der Historismus und seine Ueberwindung. 1924.

Verhandlungen der Eisenacher Versammlung zur Besprechung der sozialen Frage. 1872.

Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. 1922.

Wiegand, Marg.: G. v. Schmollers nationalök. Hauptwerk unter bes. Berücksichtig. seiner Bedeutung f. d. Soziologie. Köln. Wirtsch. u. Sozialw. Diss. 1922.

Wilken, F.: Die sozialorganische Gesellschafts- und Wirtschaftslehre. Ztschr. f. d. ges. Staatsw. 94. Bd. 1933.

Windelband W.: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 5. A. 1910.

Wundt, W.: Logik der Geisteswissenschaften. 3. A. 1908.

Wust, P.: Naivität und Pietät. 1925.

Die Problemstellung.

Diese Arbeit wurde begonnen in der Absicht, den Inhalt und die Hintergründe der Sozialpolitik von Lujo Brentano und Gustav Schmoller darzustellen und die Unterschiede beider Positionen zu kennzeichnen. Das Material häufte sich bald derart an, daß es unmöglich schien, alles in einer Dissertation zu verarbeiten. Es ergab sich die Notwendigkeit einer Begrenzung des Themas und zwar entschied sich der Verfasser für den weitaus interessanteren der beiden Autoren, für Gustav Schmoller. In Schmollers Schriften fanden sich allenthalben methodische Unklarheiten und weltanschauliche Voraussetzungen, die mehr und mehr in den beherrschenden Blickpunkt rückten. Diesen Fragen nachzugehen musste umso angemessener erscheinen als es ja in Schmollers eigener Intention lag, seiner Wissenschaft eine philosophische Grundlage zu geben.

Nach drei Richtungen hin wurde Schmollers Werk als der Untersuchung wert erkannt, die sich folgendermaßen andeuten lassen:

1. Welches sind die Grundgedanken Schmollers in bezug auf Wesen und Aufbau des sozialen Ganzen?

2. Welches sind die Grundkräfte, die das Funktionieren des sozialen Getriebes sicherstellen?

3. Was denkt Schmoller über Sinn und Richtung der historischen Bewegung überhaupt?

Kurz könnte man diese drei Abteilungen bezeichnen als: 1. Schmollers Soziologie (das soziale Ganze in statischer Betrachtung); 2. Schmollers Ethik (das soziale Ganze in dynamischer Betrachtung); 3. Schmollers Geschichtsphilosophie.

Doch auch die Ausarbeitung dieser drei Punkte erwies sich als undurchführbar im Rahmen einer Dissertation. Bei der Wahl des endgültigen Themas ließ sich der Verfasser nicht nur von der eigenen philosophischen Neigung leiten, sondern vor allem von der Erwägung, daß das Ergebnis der Arbeit umso wertvoller sein werde, je grundsätzlicher das Problem aufgefasst sei und je grundsätzlicher und allgemeiner die Idee Schmollers sei, die in den Mittelpunkt der Untersuchung gestellt würde. So fiel die Wahl auf ein Thema aus

der dritten Abteilung, aus Schmollers Geschichtsphilosophie. Deren Grundidee aber ist die des Fortschritts.

Bei der Lektüre Schmollers fiel auf, daß das Wort „Fortschritt" allenthalben wiederkehre ohne daß jeweils eine klare Vorstellung von dem Inhalt dieses Begriffes deutlich geworden wäre. Die Häufigkeit des Wortes aber und die Wichtigkeit, die ihm bei Schmoller selbst zukommt, wiesen auf die Notwendigkeit seiner näheren Betrachtung hin.

Die Fortschrittsidee bildet in der Tat bei Schmoller eine der letzten ohne Diskussion einfach hingenommenen Voraussetzungen, von denen er ausgeht; sie ist die tiefste Ueberzeugung Schmollers, auf die er immer wieder zurückkommt. Es galt also, Schmollers Ausführungen über den Fortschritt darzustellen und sie einer immanenten Kritik zu unterwerfen. Diese durfte nicht wegfallen, weil Schmollers Fortschrittsbegriff kein auf empirischem Wege gewonnener Begriff ist, mit dem sich unbedenklich wissenschaftlich arbeiten ließe, sondern ein theoretischer Begriff und zwar ein apriorisch gesetzter, der zudem gar nicht formal definiert ist.

Da nun Schmollers Fortschrittsidee einerseits sich auf die Gesamtbewegung der Geschichte bezieht und da ihr andererseits ein theoretisch-apriorischer Fortschrittsbegriff zugrundeliegt, ist hiermit eine theoretische Betrachtung des Ablaufs der Geschichte, wenn auch nur im formalen Sinn gegeben. Schmoller betrachtet nicht etwa nur die Geschichte unter dem Gesichtspunkt des als heuristisches Prinzip angenommenen Fortschrittsgedankens, um diesen Gedanken am historischen Material zu prüfen, sondern er stellt kategorisch den Fortschritt fest, nicht auf der Grundlage historischer Argumente, sondern aus weltanschaulichen Motiven und Bedürfnissen.

Schmoller, der Gegner der Theorie im eigentlichen Sinn, ist hiermit, der immanenten Notwendigkeit wissenschaftlichen Arbeitens folgend, in einem wesentlichen Punkte sich selbst untreu geworden, indem bei ihm, dem die Geschichte wesentlicher Baustein der Theorie sein soll, in einer eigenartigen Umkehrung die Geschichte selbst nicht einfach genommen wird, wie sie sich bietet, sondern eine theoretische Betrachtung erfährt. Dieses Verfahren repräsentiert kaum „die Rückkehr zur wissenschaftlichen Erfassung der Wirklichkeit an Stelle einer Anzahl abstrakter Nebelbilder, denen jede Realität mangelt".[1]) Gerade Schmollers Fortschrittsbegriff ist ein solches abstraktes Nebelbild, dem jede Realität mangelt, wie noch zu zeigen sein wird.

[1]) Schmoller, G.: Die Schriften von K. Menger u. W. Dilthey . . . zit. nach: Zur Literaturgesch. d. Staats- u. Sozialw. S. 287.

Hier taucht die Frage nach dem Verhältnis von Theorie und Geschichte auf, in deren Rahmen wir denn auch den Fortschrittsgedanken stellten, um ihn in seiner grundsätzlichen wissenschaftlichen Bedeutung etwas plastischer hervortreten zu lassen. Dabei kam es nun darauf an, das Problem sichtbar zu machen. Dies konnte geschehen ohne ausführliche Darstellung des Methodenstreites, welche unterblieb, um nicht zu sehr vom eigentlichen Thema abzulenken.

Die Kritik musste vor allem zwei Fragen beachten:

1. Ist der Fortschrittsgedanke als solcher, eben in seiner aprioriischen Abstraktheit, überhaupt von der Schmollerschen Position der historischen Betrachtungsweise aus zu rechtfertigen? und

2. Ist es Schmoller gelungen, das, was er unter Fortschritt auf den verschiedenen Gebieten versteht, begrifflich klar auszudrücken bzw. die Tatsächlichkeit eines Fortschrittes wahrscheinlich zu machen?

Da die Kritik zu einem negativen Ergebnis kommt, darf noch vorausgeschickt werden, daß diese nicht der historischen Persönlichkeit Schmollers, sondern lediglich dem Theoretiker Schmoller gilt. Man dient dem Werk Schmollers wohl mehr dadurch, daß man zeigt, auf welchem Gebiet seine Stärke nicht liegt als dadurch, daß man aus menschlicher Hochachtung vor der Person die schwachen Punkte seines Werkes übersieht. Gerade wenn man weiß, in welchen Stücken ein Mann nicht bedingungslos anerkannt werden kann, läßt sich umso klarer der Ort seiner wirklichen Bedeutung feststellen. Letzteres ist allerdings nicht die Aufgabe der vorliegenden Arbeit. Sie geht von theoretischen Gesichtspunkten aus. Der Theoretiker muß im Denken rücksichtslos sein, denn er ist der Wissenschaft mehr verpflichtet als dem einzelnen Wissenschaftler. Unter diesem Blickpunkt kann eine (negative) Polemik positiveren Sinn haben als eine rein darstellende Arbeit ohne kritische Fragestellung.

Schmollers Grenze liegt darin, daß er als Theoretiker nicht auf den Grund geht und daß er als Methodiker Wege geht, über die er sich gar nicht im klaren ist. Seine große Schwäche ist, daß er als Theoretiker und Methodiker der Historiker bleibt und daß er sich über den Unterschied zwischen Theorie und Geschichte nie klar geworden ist, sodaß es vorkommen kann, daß er Geschichte meint, wenn er Theorie sagt. Dies ist entscheidend für das Verständnis Schmollers und für seine Beurteilung als Theoretiker. Seine ungeheure Belesenheit auf allen Gebieten — sie sei vorbehaltlos anerkannt — allein kann uns höchstens veranlassen, ihn als Polyhistor

zu bewundern, der es „vorzüglich versteht, ... die Ergebnisse der rechtsgeschichtlichen wie ethnographischen, der technischen wie der philologischen Forschungen zur tieferen Erkenntnis der volkswirtschaftlichen Probleme nutzbar zu machen".[2]) Und doch kann gerade diese Vielseitigkeit „wenigstens für den Anfänger unserer Disziplin die Gefahr mit sich bringen, daß er über der Fülle der Details den Blick für die großen Zusammenhänge des volkswirtschaftlichen Lebens verliert".[3]) Es muß hinzugefügt werden, daß Schmoller es dem Leser oft „gar nicht zum Bewußtsein kommen lässt, was denn eigentlich Volkswirtschaft sei".[4]) Dem Theoretiker Schmoller kann also eine gleiche Anerkennung nicht gezollt werden, da es ihm nicht gelungen ist, aus dem Vielerlei seines historischen und literarischen Wissens eine innere Einheit zu bilden, die auch vor der Theorie besteht; etwas Neues, Ganzes, ohne innere Widersprüche zu schaffen. „Um es mit einem Wort zu sagen: es fehlt die Systematik."[5]) So beachtlich auch Schmollers Werk auf der einen Seite ist, — alle Hochachtung vor seiner Leistung darf den Blick nicht trüben für die Forderungen der Theorie.

Monistisches und dualistisches Geschichtsdenken.

Der theoretischen wie der praktischen Frage nach dem menschlichen Handeln sind die Menschen von jeher mit großem Interesse begegnet.

Die Ethik beschäftigt sich mit dem gesollten Handeln des Individuums sowie der Gruppen. In der Politik geht es um das zweckmäßige praktische Handeln, insofern es Bezug hat zum Schicksal der Völker und sonstiger Menschengruppen. Die Geschichtswissenschaft stellt rückschauend das wirklich geschehene Handeln der Menschen dar. Psychologie und Soziologie sind bemüht, Gesetzmäßigkeiten im menschlichen Handeln zu finden und dieses wissenschaftlich-theoretisch zu erfassen.

Die Fortschrittsidee, die im Mittelpunkt dieser Arbeit stehen soll, führt notwendig zu dem Problem des menschlichen Handelns. Sie betrachtet die objektive geschichtliche Bewegung des Menschen bzw. der Menschheit unter dem Gesichtspunkt des Zusammen-

[2]) Diehl, K.: Ueber die nationalökonomischen Lehrbücher von Wagner, Schmoller, Dietzel und Philippovich mit besonderer Rücksicht auf die Methodenfrage in der Sozialwissenschaft. Jahrb. f. Nationalök. u. Statistik. 79. Bd. S. 107.
[3]) Ders. Ebd. S. 107.
[4]) Ders. Ebd. S. 108.
[5]) Ders. Ebd. S. 107.

hanges und unter dem der Vollendung. Beide Gesichtspunkte drängen die Frage auf: Gibt es eine einheitliche natürliche und naturgesetzliche Emporentwicklung des Menschengeschlechtes? — Lässt diese Bewegung ein theoretisches Erfassen zu? — Welche Rolle spielt dabei das Handeln des Menschen; steht es unter der Freiheit oder unter der Notwendigkeit?

Eine vorläufige Antwort auf diese Frage kann nur so lauten: W e n n die historische Bewegung ein Naturprozeß ist, dann ist sie der theoretischen Untersuchung zugänglich. Sie wäre dann theoretisch dargestellt, sobald ihre inneren Gesetze gefunden wären. Andererseits setzt man damit, daß man mit einer theoretischen Absicht an diese Frage herantritt, schon voraus, daß man die historische Bewegung für einen Naturprozeß hält, der gesetzmäßig verläuft.

Der Fortschrittsgedanke hat aber auch eine subjektive Seite. Man kann beim Gebrauch des Wortes an das Subjekt denken, das fortschreitet. Es entsteht die Frage: Vollzieht das Subjekt selbst die Bewegung, die man Fortschritt nennt? Oder anders gewendet: Ist das Subjekt in der angenommenen Fortschrittsbewegung im Zustand der Freiheit (im Gegensatz zur Notwendigkeit)? Gleichzeitig taucht die andere Frage auf: Ist überhaupt der Fortschrittsgedanke in diesem Sinne ohne inneren Widerspruch vollziehbar? Denn der Fortschrittsgedanke scheint die Freiheit einerseits vorauszusetzen, sobald an das Fortschreiten als subjektive Bewegung gedacht ist, andererseits aber zu ihr in Widerspruch zu stehen, sobald der Gesamtprozeß einer fortlaufenden Emporentwicklung gemeint ist. Entweder nimmt man den Fortschritt an als eindeutig ausgerichtete Bewegung, die nach Art der Naturgesetze verlaufend gedacht ist; dann ist kein Raum mehr für die Freiheit, deren Begriff die Möglichkeit einer anderen Bewegungsrichtung (als der eindeutig ausgerichteten) in sich schließen müsste, oder man nimmt die Freiheit an und damit die Möglichkeit zu einer beliebigen, auch unterwegs jederzeit veränderbaren Bewegungsrichtung; dann kann man aber wieder nicht gleichzeitig von Fortschritt sprechen, mit dessen Begriff eine einheitliche Bewegungsrichtung von vorneherein mitgesetzt wäre.

Es gibt keinen anderen Weg als die Entscheidung zwischen monistischer und dualistischer Geschichtsphilosophie. Die monistische Geschichtsphilosophie lässt alles ‚sich' entwickeln aus einem einzigen Prinzip. ‚Es' geschieht alles mit Notwendigkeit. Die monistische Geschichtsphilosophie ist zugleich deterministisch. Für freies Handeln der Person lässt sie keinen Raum. Das Individuum geht mit seinem Sein und Wollen unter im Ganzen der Entwicklung.

Aktivität im Sinne des Neuanfangens einer Bewegung ist hier streng genommen ausgeschlossen, da diese nur denkbar ist als Aeußerung des freien Wollens. Der geschichtsphilosophische Monismus kann seinerseits wieder materialistisch oder idealistisch sein, je nachdem Entwicklungsprinzip und Entwicklungsziel geistiger oder materieller Natur sind. Beiden Formen aber ist gemeinsam die strenge innere Geschlossenheit der Entwicklungsreihen. Eine Störung von außen ist unmöglich. Unmöglich ist ebenso eine Förderung der Entwicklung von außen (vorausgesetzt, daß der monistische Gedanke streng durchgeführt ist).

Diese Möglichkeit taucht erst auf mit der Annahme eines zweiten Prinzips, das gleich wichtig neben das erste tritt ohne ihm untergeordnet zu sein, des Prinzips der Willensfreiheit. Erst wenn neben der Naturkausalität im weitesten Sinne die Kausalität aus Freiheit eingeräumt ist, d. h. wenn der Person die Fähigkeit zugestanden ist, eine Ursachenreihe von selbst, spontan beginnen zu können, ist der Ursachenmonismus durchbrochen, ist Raum gegeben für freies Handeln und damit auch für verschiedene Gestaltungsmöglichkeiten in einem objektiven Sinn. Erst jetzt ist es dem Menschen vergönnt, dem Kommenden gleichsam Geburtshelferdienste zu leisten und planend in das wirkliche Geschehen einzugreifen, freilich auch (gleichzeitig) zerstörend.

Je nachdem ein Monist oder ein Dualist von Fortschritt spricht, muß dieses Wort auch verschiedenes bedeuten.

Der Monist kann Fortschritt nur in einem objektiven Sinn verstehen. Fortschritt bedeutet hier eine Wertvollendung des objektiven Geschehens, vorausgesetzt daß das Wort nicht ohne wertende Absicht, einfach als Bezeichnung für das Weiterrollen der geschichtlichen Bewegung gebraucht ist. Der Dualist muß Fortschritt in einem subjektiven Sinn verstehen, der besagt: Der Mensch, die Menschheit s c h a f f t den Fortschritt. Aber gerade hier liegt die Schwierigkeit, indem vom Fortschrittsgedanken das objektive Moment des eindeutigen Emporsteigens nicht zu trennen ist, das Subjekt aber, wenn es in der Freiheit handeln soll, in diesem seinem Handeln nicht objektiv bestimmt sein kann. Was der freie Mensch tut, ist nie bestimmbar, auch nicht in einer allgemeinen Linie. Wenn der Mensch schon frei ist, dann ist er es der allgemeinen Richtung nach ebenso wie im Detail.

Die Fortschrittsidee in einem subjektiven Sinn ist von einem dualistischen Standpunkt aus nur als politisches Schlagwort verwendbar, wenn es gilt, den Willen des Einzelnen oder der Massen mobil zu machen für politische Ziele, als Motiv, wenn es gilt, sich einzusetzen für eine bestimmte Möglichkeit des historischen Ge-

schehens, um durch diesen Einsatz die Chance ihrer Verwirklichung zu vergrößern. Hier ist aber dann die dualistische Einstellung das Primäre und der Fortschrittsgedanke wird zur bloßen Ideologie, die in der Wissenschaft keinen Platz zu beanspruchen hat.

Wer also die Geschichte selbst, den Ablauf der Geschichte theoretisch betrachtet, der entscheidet sich für den geschichtsphilosophischen Monismus. Wer aber für den Dualismus sich entschieden hat, für den gibt es nur eine ‚historische' Betrachtung der Geschichte, was in dem Kapitel über das Wesen des Historischen noch näher dargestellt wird.

Wenn wir mit diesen beiden Grundbegriffen Monismus und Dualismus an Schmoller herantreten und uns fragen: Ist Schmoller Monist oder Dualist?, so lässt sich diese Frage nicht einfachhin zugunsten des Dualismus entscheiden. Wohl ist Schmoller der eifrigste Bekämpfer der wirtschaftlichen Naturlehre und ein kühner Verfechter des Prinzips der Sozialreform; und doch sieht der, der sich eingehender mit ihm beschäftigt, einen klaffenden Widerspruch zwischen verschiedenen Grundpositionen, die, an sich unvereinbar, bei Schmoller nebeneinander herlaufen, weil die Gedanken nicht bis zu den letzten Folgerungen durchgeführt sind. Chronologisch betrachtet lässt sich eine Wandlung von der dualistischen Grundanschauung auf die monistische hin deutlich verfolgen. Eine derartige Wandlung war bei Schmoller deshalb leicht möglich, weil er nicht systematisch zu Werke ging. Schmoller verfährt „auch im Rahmen der allgemeinen Nationalökonomie" „vorwiegend erzählend und beschreibend, gelegentlich auch verallgemeinernd und zusammenfassend, aber nicht eigentlich theoretisierend".[6]) Trotz seiner wesentlich auf praktisches Denken eingestellten Eigenart konnte Schmoller der Versuchung nicht widerstehen, das Gebiet der Methodologie und Philosophie bewußt zu betreten. Will er doch seiner Volkswirtschaftslehre „einen soziologischen, ethischen, philosophischen Hintergrund"[7]) geben. Da aber dieser soziologische, ethische und philosophische Hintergrund nicht von Schmoller selbst stammt, sondern von den verschiedensten gegensätzlich gerichteten Gewährsmännern, ist es erklärlich, daß allenthalben in Schmollers Werk sich große Widersprüche zeigen, die erheblich dadurch verschärft sind, daß neben seinem unsystematischen theoretischen Denken ein praktisches Denken hergeht, das keine genügende begriffliche Läuterung erfahren hat.

[6]) Bortkiewicz: G. Schmoller, Die soziale Frage. Besprechung in Brauns Annalen f. soz. Politik u. Gesetzgebung. 1919. S. 399.

[7]) Schmoller, G.: Grundriß der allgemeinen Volkswirtschaftslehre. 1900. Bd. I. S. 124.

Ueber die Bedeutung der Geschichte in Schmollers Werk und ihr Verhältnis zur Theorie.

Die Geschichte nimmt in Schmollers wissenschaftlichem Arbeiten die denkbar größte Bedeutung ein; nicht nur dadurch, daß er mehrere wirtschaftsgeschichtliche Monographien verfasste und noch mehr derartige Arbeiten leitete, sondern vor allem dadurch, daß sein ökonomisches Denken selbst vom Historischen innerlich bestimmt war, so daß Nationalökonomie und Wirtschaftsgeschichte für ihn weitgehend ein und dasselbe waren. Von seinen Vorlesungen wird berichtet: „seine Vorlesungen über praktische Nationalökonomie pflegte er mit dem ergänzenden Zusatz ‚Geschichte der volkswirtschaftlichen Entwicklung Preußen-Deutschlands im 18. und 19. Jahrhundert' oder ‚Geschichte der deutschen Volkswirtschaft vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart' anzukündigen. Was hingegen die theoretische oder allgemeine Nationalökonomie anlangt, so beschränkte er sich . . . . mit nichten darauf, die allen Zeiten und Völkern oder etwa den modernen zivilisierten Nationen gemeinsamen Züge des Wirtschaftslebens zur Darstellung zu bringen — nur wenn das der Fall wäre, wäre der an sich wenig glückliche Ausdruck Durchschnittsvolkswirtschaft einigermaßen gerechtfertigt —, und erst recht tut er das in seinem Grundriß . . . . nicht . . . ."[8]) Freilich sagt Eulenburg: „Die historische Richtung, das darf nicht verkannt werden, entsprach ganz der geistigen Struktur seiner Zeit. Wir finden historische Forschung . . . allenthalben. . . . Sogar die Philosophen vermeinten, daß man künftig nur noch eine Geschichte der Systeme darstellen könne, aber kein neues selbst zu schaffen vermöge. Es war der Sieg der realistischen, positivistischen Schule."[9]) Aber trotz des Verständnisses für die Vorliebe zur historischen Forschung, die auch heute Schmoller niemand zum Vorwurf machen kann und wird, trotz der „zentralen Stellung, welche die Geschichte neben der Philosophie im System der Geisteswissenschaften einnimmt, welche sie im System der geistigen Ursachen des praktischen Lebens zu erfüllen hat"[10]) sind wir gezwungen, um der Sache willen die strengen Maßstäbe dort nicht preiszugeben, wo es sich darum handelt, Geschichte und Theorie auseinanderzuhalten. Schmollers Grundriß der Allgemeinen Volkswirtschaftslehre besteht zum großen Teil aus Geschichte, allerdings (und das ist der Nachteil) weitgehend aus geschichtlicher Konstruktion, wie u. a. Below für

[8]) Bortkiewicz, a. a. O. S. 399.
[9]) Eulenburg: Zur Erinnerung an Schmoller u. Wagner. Hist. Vjschr. 1919/20. S. 432.
[10]) Schmoller: Gedächtnisrede auf Sybel . . . S. 43.

Einzelheiten nachgewiesen hat. Schmoller stellt diese seine historische Methode bewußt der englischen klassischen Nationalökonomie gegenüber, wodurch er die beiden Schulen als grundlegend verschieden kennzeichnen will. Geschichte leistet für Schmoller mehr als die Dienste einer Hilfswissenschaft für die Nationalökonomie, deren Aufgabe es wäre, Erfahrungsmaterial bereitzustellen, an dem theoretische Sätze illustriert und verifiziert werden können. Er teilt ihr die wichtigere Funktion zu, „neue Wahrheiten induktiv zu gewinnen“[11]), also die Wissenschaft selbst mitzubegründen bzw. auszubauen.

Eine eigenartige widerspruchsvolle Anschauung Schmollers über das Verhältnis von Theorie und Geschichte kommt hier zum Vorschein. Einmal scheint er zu behaupten, es könne überhaupt keine Theorie geben; so betont er in seinem Kampf gegen die „naturrechtliche Theorie der Aufklärung von einer egoistischen Tauschgesellschaft“[12]), daß die Verhältnisse immer wieder andere seien, daß auch „die Menschen nicht immer gleich“ seien und deshalb eine bleibende Theorie unmöglich sei. Er stellt „die Nationalökonomie in die Reihe der sozialen Wissenschaften, . . . welche sich von den Bedingungen des Raumes, der Zeit und der Nationalität nicht trennen lassen, deren Begründung wir nicht allein, aber vorzugsweise in der Geschichte suchen müssen“.[13])

Das anderemal bekennt er sich zur „strengeren Wissenschaft“, die nicht mehr in erster Linie ein ‚Sollen‘ lehren und Anweisungen für praktisches Handeln geben“, sondern „begreifen und zu unumstößlichen Wahrheiten über den Zusammenhang der Dinge kommen“ wolle[14]), erklärt die dauernde Wahrheit auch als sein Forschungsziel und führt es als eine große Errungenschaft an, daß wir uns „dem großen Ziele, einen steigenden Bestand von Wahrheiten zu besitzen, die alle anerkennen müssen“[15]) seit einigen Menschenaltern erheblich genähert haben.

Diese Haltung beruht offenbar auf einem Mißverständnis bezüglich dessen, was Theorie und Geschichte je leisten können. Schmoller hat beide nicht auseinandergehalten. Von einer Seite aus sprengt er in seinem Kampf gegen die Klassiker den Kreis, innerhalb dessen Theorie nur gelten kann, und verlangt von ihr, daß sie historische Wirklichkeit gebe, bzw. beanstandet sie, wenn

[11]) Schmoller: Art.: Volkswirtschaft . . . HWBdStw. 3. A. 8. Bd. Sp. 463.
[12]) HWBdStw. 3. A. 464.
[13]) Schmoller: Zur Geschichte d. nationalök. Ansichten in Deutschl. . . in d. Ztschr. f. d. ges. Staatsw. 16. Bd. 1860. S. 462/3.
[14]) Grundriß. I. S. 100.
[15]) Grundriß. 1900. I. S. 112.

letztere nicht in ihr enthalten ist. Von der anderen Seite aus geschieht ein Einbruch des Geschichtlichen in die Theorie, indem von der Geschichte erwartet wird, sie könne und solle wesentlicher Baustein der Theorie sein bzw. Theorie begründen. Bei Schmoller kommt daher auch der Unterschied zwischen theoretischer Wahrheit im Sinne überzeitlicher Geltung und historischer Wahrheit nicht zum Ausdruck, d. h. jene kennt er überhaupt nicht, wenn man näher zusieht; mag er auch ab und zu von dauernder Wahrheit sprechen, so geht doch aus dem Zusammenhang hervor, daß er auch hier die historische Wahrheit meint. Wissenschaftliche Wahrheit ist für ihn schlechthin historische Wahrheit.

Vom Wesen der Theorie.

Wenn Brentano sagt, Aufgabe der Theorie könne es nicht sein, „das Leben zu meistern“[16]), so hat er recht, falls er meint, daß Theorie nicht als eine Veranstaltung zur Aufstellung von Werturteilen, nach denen das Leben einzurichten ist, gelten darf. Aber das festzustellen dürfte kaum notwendig sein. Falsch jedoch wäre es, wenn Brentano der Theorie die Aufgabe absprechen wollte, die Wirklichkeit in Gedanken zu meistern, im Denken zu beherrschen. Was in aller Welt bliebe der theoretischen Wissenschaft sonst noch zu tun übrig? Die Wirklichkeit im Denken erfassen heißt aber notwendig nicht bloß registrieren, sondern vereinfachen, auswählen, alles weglassen, was nicht unmittelbar interessiert; denn der Sinn aller Theorie ist Allgemeinheit i. S. überräumlicher und überzeitlicher Gültigkeit. Ich beherrsche eine Sache im Denken, wenn ich ihr auf den Grund gesehen habe, wenn ich weiß, wie es um sie steht. Sie wird dabei in ihrer Sachlichkeit nicht verändert, sondern nur logisch durchsichtig gemacht. Nach Natorp[17]) ist überhaupt alle Wissenschaft logische Leistung. Und nach Amonn[18]) ist „das wesentliche Merkmal des Begriffes ‚Wissenschaft‘ . . . die logische Einheitlichkeit oder Zusammengehörigkeit der Probleme einer Problemgruppe“. Es darf auch heute noch an Wundt's Ausführungen erinnert werden, ohne daß wir uns in allem mit seiner sehr gewagten Formulierung identifizieren wollen: „So ist denn auch das Bemühen der Wirtschaftstheoretiker in erster Linie keineswegs darauf gerichtet, nachzuweisen, daß die von ihnen formulierten Begriffsrelationen empirisch gelten, sondern darauf, daß diese Begriffe sämtlich ein

[16]) Brentano, Lujo, Ueber die Ursachen der sozialen Not. 1889. S. 29.
[17]) Natorp, P., Ges. Abh. zur Sozialpädagogik. 1907. S. 32.
[18]) Amonn, A., Wirtschaft, Wirtschaftswissenschaft und die drei Nationalökonomien. Schmollers Jahrb. 1930. S. 11/12.

widerspruchslos in sich zusammenhängendes System bilden. Hierin liegt aber der praktische Beleg dafür, daß die abstrakte Wirtschaftstheorie nicht in der Feststellung der Gesetze des wirklichen Wirtschaftslebens, sondern in der exakten Bestimmung der Wirtschaftsbegriffe und ihrer wechselseitigen Beziehungen ihre Aufgabe zu sehen hat. . . . Mit dieser Auffassung von der vorwiegend definitorischen, nicht oder nur in beschränkter Weise explikativen Bedeutung der abstrakten Wirtschaftslehre steht es nun vollkommen im Einklang, daß die meisten der sog. ‚Theorien' derselben, wie die von Wert, Preis, Lohn usw. in Wahrheit gar nicht Theorien, sondern Definitionen[19]) sind und daß sehr oft an Stelle einer wirklichen Theorie der Erscheinungen ein bloßes Nebeneinander verschiedener Definitionen eines und desselben Begriffes aushelfen muß."[20]) Daß Wundt mit diesen Sätzen nicht der Willkür das Wort reden will, sondern daß auch nach ihm Definitionen noch eine Beziehung zur Wirklichkeit haben, geht aus folgender Stelle hervor: „Dabei zeigt es sich überall, daß das Ganze dieser Untersuchungen nicht bloß in dem Sinne einen systematischen Charakter hat, als es auf die konkreten Erscheinungen des wirtschaftlichen Lebens überall das nämliche System allgemeiner Wirtschaftsbegriffe anwendbar ist, die nur in jedem Gebiet durch die besonderen Eigenschaften der Objekte modifiziert werden, sondern daß auch der Zusammenhang der einzelnen Wirtschaftsgebiete untereinander einen organischen Charakter besitzt."[21])

Begriffe haben den Sinn, das Allgemeine und Konstante einer Sache zu erfassen. Eine Theorie, die begrifflich klar und logisch einwandfrei ist, ist eine gute Theorie Ihre Allgemeingültigkeit beruht auf ihrer Apriorität. Das Apriori ist der Grund der Möglichkeit von Wissenschaft überhaupt. Apriorität aber ist eine „sachlich über alle Erfahrung hinausgehende und durch keine Erfahrung begründbare Allgemeinheit und Notwendigkeit der Geltung von Vernunftprinzipien".[22]) Damit ist nicht gesagt, daß Theorie lediglich das Apriorische enthalten dürfe. Sie ist nicht denkbar ohne Erfahrung. Schon die Fragestellungen setzen Erfahrung voraus. Jedoch in der Theorie selbst hat Erfahrung keinen Raum, muß sie doch überall anwendbar sein. Und wenn der Theorie über das Definitorische hinaus noch eine andere Auf-

[19]) Die von Sombart in seinen Drei Nationalökonomien geäußerte Ansicht ist also schon bei Wundt zu finden.
[20]) W. Wundt, Logik. III. Bd. 3. Aufl. 1908. S. 554.
[21]) Ebd. S. 561/2.
[22]) Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 5. A. 1910. S. 446. A. 2.

gabe zukommt, dann ist es die, Wesenszusammenhänge zwischen den Erscheinungen zu klären. Freilich hat die Theorie nicht die „Gesetze des wirklichen Wirtschaftslebens" (Wundt) festzustellen. Trotzdem spielt die Gesetzmäßigkeit in der Theorie eine Rolle insofern, als man eine Theorie nur über einen Vorgang aufstellen kann, der gesetzmäßig verläuft bzw. als gesetzmäßig verlaufend gedacht wird. Indem ich eine Theorie bilde, habe ich diese Gesetzmäßigkeit schon mitgedacht. Und wenn sich der Theoretiker mit konkreten Einzelvorgängen beschäftigt, so kann es sich ihm nicht darum handeln, diese aus ihren Ursachen zu erklären (das höchstens nur nebenbei, wo es gilt, die Theorie anzuwenden oder zu verifizieren), sondern nur darum, jene Gesetzmäßigkeit zu finden und herauszustellen. Auch der Theoretiker treibt Kausalforschung. Aber ihn interessiert nicht die konkrete Ursache eines konkreten individuell bestimmten Vorganges, sondern nur die typische Ursache eines typischen Vorganges. Er will nicht die tatsächlichen Zusammenhänge im tatsächlichen Geschehen aufzeigen, sondern die Wesenszusammenhänge. Er sucht nicht nach den individuellen Ursachen, sondern nach den generellen, den allgemeinen. Weil das Allgemeine frei ist von allen Zufälligkeiten des Besonderen, Konkreten, deshalb ist es begründet, zu sagen (falls man bereit ist, diesen Satz richtig zu verstehen): Theorie geht auf das Notwendige. Um diesen Satz zu begreifen, muß man freilich im Allgemeinen verharren und darf nicht wieder Besonderes denken. Theorie, sofern sie Theorie bleibt, wird nie zu der Behauptung kommen, daß ein nach Ort, Zeit und Umständen bestimmtes Ereignis notwendig eintreten muß. Wer solche Aussagen machen wollte, triebe Geschichts-Spekulation, Geschichts-Theorie — schon in diesem Wort liegt ein Widersinn! — so wie es Karl Marx getan hat, der das Kommen der klassenlosen Gesellschaft als eine Notwendigkeit angesehen hat. Im Historischen gibt es keine Notwendigkeit, sondern nur im Denken. Die Beziehung zwischen der theoretischen Denk-Welt und der wirklichen Welt besteht darin, daß das, was im Denken, in der Theorie notwendig ist, in der wirklichen Welt möglich ist. Aber trotzdem darf man die Theorie nicht mit Sombart[23]) die Wissenschaft von den Möglichkeiten nennen. Wäre sie das, dann müsste man sie abhängig denken von der Vollständigkeit der Möglichkeiten. Die Zahl der Möglichkeiten aber ist unendlich und niemand kann alle Möglichkeiten wissen. Mithin wäre Theorie überhaupt nicht möglich. Wir

[23]) Sombart, Nationalökonomie und Soziologie. 1930. S. 6.

müssen daran festhalten, daß sich Theorie immer auf das bezieht, was sich nicht anders verhalten kann. Von dem, was sich anders verhalten kann, gibt es kein theoretisches, sondern nur ein einfaches Erfahrungswissen. Weil in der Geschichte alles sich auch anders verhalten kann bzw. konnte, gibt es von der Geschichte kein theoretisches Wissen. Wie trotzdem Geschichtsphilosophie möglich ist, steht hier nicht zur Erörterung.

Wir treiben Theorie nicht so sehr um ihrer selbst als um der Erkenntnis des Wirklichen willen. Eine Theorie, die dieser Aufgabe gerecht wird, ist eine gute Theorie. Zu sagen, eine Theorie sei richtig bzw. falsch, träfe nicht ganz den Sachverhalt, weil es bei einer Theorie weniger auf ihre Richtigkeit als auf ihre Güte ankommt. Es kann verschiedene richtige Theorien über eine Sache nebeneinander geben, von denen die eine besser, die andere schlechter ist. Der Maßstab für die Güte einer Theorie ist ihre Anwendbarkeit. Je besser eine Theorie, umso weiter ist der Bereich ihrer Anwendungsmöglichkeit.

Wer von der zeitlich begrenzten Bedeutung der theoretischen Wissenschaft spricht, wie Schumpeter, Mitscherlich, E. Landmann, kann das nur, wenn er in seinen Begriff der Theorie zeitliche Elemente als wesentliche aufgenommen hat. Mitscherlich z. B. bringt dafür, daß „die Geisteswissenschaften . . . . Ergebnisse nur mit beschränkter Gültigkeit aufzuweisen" haben, „weil die Erscheinungen, auf die sie sich beziehen, nur von relativ kurzer Lebensdauer sind"[24]) folgenden „Beleg" in Gestalt einer Frage: „Geht die Preisbildung des Mittelalters nach den Ansichten von Ad. Smith oder unserer heutigen Nationalökonomen vor sich? War die mittelalterliche Preisbildung frei, war sie ein Marktgebilde, welches ausschlaggebend von Angebot und Nachfrage bestimmt wurde?" Daß diese Frage an die falsche Adresse gerichtet ist, sieht jeder leicht ein. Man kann von der Theorie billigerweise nicht erwarten, daß sie eine historische Frage beantwortet. In seinem angeführten Satz geht Mitscherlich schon stillschweigend von der Voraussetzung aus, daß die Ergebnisse der Geisteswissenschaften in ihrem Geltungsbereich an die Erscheinungen gebunden sind, auf die sie sich beziehen. Man könnte allerdings diesen Satz auch so verstehen, daß er einen richtigen Gedanken enthielte. Jede Erscheinung enthält nämlich individuelle und generelle Momente. Denkt

---

[24]) Mitscherlich, W.: Wirtschaftswissenschaft als Wissenschaft, in Schmollers Jahrbuch 1926, S. 415, bzw. S. 396/7.

man an das Generelle, so kann man mit einigem Recht von einer derartigen Bindung sprechen. Mitscherlich muß aber das Besondere der Erscheinungen gemeint haben, sonst könnte er nicht auf die kurze Lebensdauer abheben. Das Generelle, das Allgemeine ist eben nicht von kurzer Lebensdauer und das zu suchen und zu finden ist in erster Linie Aufgabe der Theorie.

Auch Schumpeter bringt einen Einwand aus der Geschichte, wenn er in einem ähnlichen Zusammenhang sagt: „Aber keine noch so vollkommene Analyse kann den Unternehmer des Kapitalismus im Wirtschaftsleben der Germania des Tacitus entdecken."[25]) Das wird auch der abstrakteste Theoretiker, und gerade er nicht behaupten, sondern er wird seinen Kopf schütteln über den Entdeckungsreisenden mit einem derartigen Ziel wie über einen, der in Grönland eine Cheopspyramide entdecken wollte. Ueber Möglichkeit und Wert der Theorie ist mit einem solchen Hinweis nichts entschieden. Wenn ich, dieselbe Sache zuspitzend, behaupte, daß die Marktfrau Ursula Grünlaub aus Lörrach nicht in Hinterindien zu finden ist, so kann dagegen nichts eingewendet werden; aber niemand wird diese Behauptung für eine große Weisheit halten. Sie unterscheidet sich von dem Schumpeterschen Einwand nur dadurch, daß ich ein Individuum setze anstelle eines Idealtypus. Die Geltung der Theorie kann an das historische Auftreten eines Typus ebensowenig gebunden sein wie an das historische Auftreten eines Individuums. An beiden lassen sich theoretische Untersuchungen anstellen; aber die Ergebnisse überdauern die historischen Erscheinungen. Die Ergebnisse der Theorie sind in der historischen Wirklichkeit nur **möglich.**

Edith Landmann klagt, es sei „beschämend, nie sich klar gemacht zu haben, in welchem Grade Wissenschaft ein Produkt der Zeit, durch den Zufall der Methoden nicht nur, sondern durch Weltanschauung, Umstände und praktische Ideale bedingt ist".[26]) Das, was E. Landmann hier ein „Produkt der Zeit" nennt, kann nie und nimmer die Wissenschaft sein, sondern höchstens die wissenschaftlichen Problemstellungen. Sie sind allerdings in weitgehendem Maße zeitbedingt (wenn auch nicht Produkt der Zeit), aber Problemstellungen sind eine vorwissenschaftliche Angelegenheit. Sie mag wohl E. Landmann gemeint haben. Sollte sich ihre Aeußerung aber auf die Wissenschaft selbst beziehen, so könnte sie nur

[25]) Schumpeter: Gustav v. Schmoller und die Probleme von heute. Schmollers Jahrbuch. 50. Jg. 1926/I. S. 381.

[26]) E. Landmann: Wissen und Werten. Schmollers Jahrbuch. 1930/I. S. 98.

besagen, daß es keine allgemeinen Urteile gibt. Dadurch würde sie sich aber selbst widersprechen, da ihr eigenes Urteil, daß die Wissenschaft durch Weltanschauung, Umstände und praktische Ideale bedingt sei, selbst nur als allgemeines gedacht sein kann, wenn es überhaupt einen Sinn haben soll.

Wer allerdings seinen Wissenschaftsbegriff von Schmoller hernimmt und von vorneherein davon ausgeht, daß das, was er bei Schmoller findet, Wissenschaft im besten Sinne ist, der muß zu einer von der unsrigen verschiedenen Auffassung gelangen. Man muß schon mit Mitscherlich das „dichtende Denken" als einen Wesensbestandteil der Wirtschaftswissenschaft betrachten, um die Wirtschaftswissenschaft als Wissenschaft mit Schmoller beginnen zu lassen.[27]) Wer Theorie treiben will, muß Dichten und Denken auseinanderhalten. Bei Schmoller kommt freilich das, was wir mit Wundt für eine wesentliche Grundlage aller Theorie, der Wissenschaft überhaupt halten, die Definition, nicht zur Geltung. In einem Brief an Roscher[28]) sagt er: „Ich werde überhaupt, je weiter meine Studien gehen, desto mehr Realist; ich gestehe, daß ich gar keine Definitionen mehr als absolut richtig anerkenne. Ich bin zu skeptisch. Freilich sind für die Lehrzwecke Definitionen und möglichst richtige notwendig. Ich hatte auch in meinen Vorlesungen schon oft die Empfindung, daß ich einen zu geringen Wert auf die Definitionen lege." Schmoller meint mit „richtig" offenbar: die Wirklichkeit wiedergebend. Er übersieht, daß dies gar keine mögliche Aufgabe der Definition ist. Diese ist ja nur ein Werkzeug, um die Wirklichkeit denkend zu erfassen. Sie muß nur logisch richtig, klar und eindeutig sein. Dafür aber kann jeder Wissenschaftler selbst sorgen, daß seine Definitionen in diesem Sinne in Ordnung sind. An der Wirklichkeit kann eine Definition lediglich dadurch geprüft werden, daß sie brauchbar sein muß.

Eine interessante Bemerkung Schmollers zur Theorie findet sich in der Vorrede zum hundertsten Heft der von ihm herausgegebenen Staats- und sozialwissenschaftlichen Forschungen. Dort heißt es: „Wirtschafts- und verwaltungsgeschichtliche Arbeiten herrschen vor; der theoretischen Nationalökonomie gehört kein einziges Heft an. Meine Gegner werden sagen, weil ich sie nicht schätze; ich antworte, weil ich sie zu hoch stelle."[29])

---

[27]) Mitscherlich: Wirtschaftswissenschaft als Wissensch. a. a. O. S. 390: „sie ist erst . . . mit Schmoller zu einer vollen Wissenschaft geworden."
[28]) Zit. bei Biermann, Briefwechsel zwischen Roscher und Schmoller. 1922. S. 19.
[29]) Schmoller: Vorrede. Staats- und sozialwissenschaftliche Forschungen. Hrsg. Schmoller. 21. Bd. 6. H. 1903. S. IV.

„Geschichtsphilosophie ist nicht die Krönung, sondern die Vorbedingung aller großen Geschichtsschreibung."[30]) Sie ist aber darüber hinaus die Vorbedingung alles auf das Grundsätzliche gerichteten historischen Denkens überhaupt. Schmollers Gedanken kreisen dauernd um das Grundsätzliche, ohne es freilich einmal klar in den Blick zu fassen und eingehend zu behandeln. Dieser Umstand rechtfertigt den folgenden Abschnitt.

Der Mensch ist das Lebewesen, dem es eigentümlich ist, Geschichte zu haben. Seine Auszeichnung vor allem Lebendigen ist es, daß es für ihn darauf ankommt, was „geschieht". So sehr ist dem Menschen das Geschichtliche eigentümlich, daß die Frage nach dem Wesen der Geschichte unausweichlich zur Frage nach dem Wesen des Menschen führt. Man könnte definieren: Der Mensch ist das geschichtliche Wesen. Der Mensch hat wesentlich Geschichte und nur der Mensch hat Geschichte. Weder die Gottheit hat Geschichte noch das Tier noch überhaupt alle außermenschliche Kreatur, da es für sie nicht darauf ankommt, was geschieht, da sie nicht in der Krisis stehen, in der über wesentliches entschieden wird, da sie nicht an einem Punkte des Seins stehen, an dem Möglichsein und Wirklichsein miteinander ringen, an dem Geist und Natur zur lebendigen Einheit verschmolzen sind wie beim Menschen. „Natur und Geist, gesetzliche Kausalität und schöpferische Spontaneität sind diese Pole, die sich als solche scharf und anscheinend unvereinbar gegenüberstehen, aber das geschichtliche Leben, das zwischen ihnen liegt, wird immer gleichzeitig von beiden her, wenn auch durchaus nicht von beiden immer in gleicher Weise bestimmt."[31]) Das geschichtliche Leben aber ist das menschliche Leben und alles menschliche Leben ist geschichtliches Leben.

Geschichte ist also „kein bloßer Ablauf"[32]), der sich von selbst vollzöge bei einziger Bekanntheit der Anfangswerte (wie die Laplacesche Weltformel lautet). Es lässt sich daher auch nur in einem abgeleiteten Sinn von Naturgeschichte sprechen. Nach Bernheim[33]) ist „nur der Mensch . . . Objekt der Geschichtswissenschaft". Und Droysen[34]) sagt in seiner

[30]) Spann, Einheit von Theorie und Geschichte. Ged.schrift f. Below. „Aus Politik und Geschichte". 1928. S. 320.
[31]) Meinecke, Die Idee der Staatsraison. 1929. S. 10.
[32]) Spann, a. a. O. S. 305.
[33]) Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode, S. 5.
[34]) Droysen, Grundriß der Historik, S. 36.

Historik: „Die Geschichte ist das Wissen der Menschheit von sich, ihre Selbstgewißheit." Weil der Mensch aber „Geist in die Endlichkeit gebannt" ist und das „menschliche Sein in unscheidbarer Weise geistig und sinnlich zugleich ist[35]), deshalb darf das Historische nicht nur nicht einseitig aufseiten der Natur, sondern auch nicht einseitig aufseiten des Geistes gesucht werden. Ebensowenig wie man von einer Naturgeschichte sprechen kann, gibt es eine Geistesgeschichte im eigentlichen Sinn. Auch der Geist für sich hat keine Geschichte. Wenn Spann an einer Stelle die Geschichte schlechtweg „Geist"[36]) nennt, so ist das zum mindesten unklar und mißverständlich.

Es scheint uns überhaupt dem Spann'schen Ganzheitsbegriff, aus dem er den Geschichtsbegriff ableiten will, eine monistische Auffassung zugrunde zu liegen. Denn entweder ist der Begriff der Ganzheit ein einfacher, dann muß man nach der Natur dieser Ganzheit fragen, die nur geistig oder materiell gedacht sein. In beiden Fällen wäre die „Umgliederung" dieser „systematisch ausgegliederten Ganzheit" nur als Evolution zu fassen d. h. als eindeutig vorbestimmte Entwicklung und damit wäre der Geschichtsbegriff zerstört. Oder der Ganzheitsbegriff ist nicht einfach, er umfasst also in sich das Gegensatzpaar Natur und Geist, dann muß trotz des Ganzheitsbegriffes Geschichte eben von jenem Gegensatzpaar her verstanden werden. Der Ganzheitsbegriff bildet dann aber nur den äußeren Rahmen für die wesentlicheren Begriffe Natur und Geist.

Wir wissen mit diesen Ausführungen noch nicht, wie Geschichte geschieht. Wir kennen erst ihre Grundvoraussetzung: die Doppelnatur des Menschen. Es entsteht die Frage: Sind Beide Prinzipien gleichwertig und -wichtig? Diese Frage erheischt als Antwort nicht ein Werturteil, sondern ein Seinsurteil über die Wichtigkeit der beiden Prinzipien für das Geschehen der Geschichte.

Diesbezüglich muß festgestellt werden, daß die beiden Prinzipien nicht äußerlich nebeneinander stehen, sondern unlöslich miteinander verkoppelt sind, aber dies auch nicht nach Art einer chemischen Verbindung, in der die einzelnen Teile nicht mehr selbständig wirksam sind. Körpernatur und Geistesnatur behalten im Menschen ihren Eigenwert, ihre Eigenart, ihre Eigenfunktion. Im Körperlichen herrscht das Gesetz der Trägheit, die Notwendigkeit; das

---

[35]) Droysen, Natur und Geschichte, abgedr. in Grundriß der Historik, S. 67.
[36]) Spann, a. a. O. S. 337.

Geistige ist getragen von der Schöpferkraft. Dort ist Passivität, hier Aktivität. Beides ist im Menschen. Es ist im Menschen verbunden. Der Mensch ist eine Einheit. Wo aber die Einheit des Verschiedenen sein soll, ist Hierarchie gefordert. Sie besteht denn auch tatsächlich, aus dem Wesen der Dinge fließend. Das aktive Geistige hat den Vorrang, auf jeden Fall. Dieser Vorrang ist so unumgänglich, daß er sich auch negativ auswirken kann. Verzichtet das Geistige freiwillig auf den Vorrang der Führung, so ist die unausweichliche Folge: Zerfall des Menschlichen, Zerfall des Menschen, nicht nur des Geistigen. Diese Gedanken sind nur angeführt im Hinblick auf unser Ziel: Gewinnung einer klaren Idee vom Wesen des Historischen.

Wir halten fest: der Mensch ist Person mit zwei Naturen. Die Körpernatur kann Geschichte nicht begründen. Sonst gäbe es auch außerhalb des Menschen Geschichte. Nur weil der Mensch auch Geist ist, hat er Geschichte, ist er fähig für Geschichte, potentiell; deshalb ist er auch fähig für Geschichte, aktuell, als Schaffer der Geschichte. Die Geistnatur hat im Menschen den Vorrang. Der Geist kann aber dieses sein Wesensrecht preisgeben, kann passiv sein, er kann das Gesetz der Trägheit, das der Körpernatur des Menschen entspricht, sich auswirken lassen und auf ein aktives Eingreifen verzichten. In einem tieferen Sinne enthält freilich gerade auch dieser Verzicht ein aktives Moment. Und hierin äußert sich ja — darauf kommt es in diesem Zusammenhang in erster Linie an — des Menschen Freiheit. Der Mensch hat die Fähigkeit, sich zu entscheiden. Er hat sie nicht als eine beliebig verwendbare Eigenschaft. Sie ist des Menschen Wesenseigentümlichkeit, so, daß sie in allem, was der Mensch tut, mit da ist; auch im Verzicht auf Betätigung. Man könnte das Paradoxon aussprechen: der Mensch ist notwendig frei und damit nichts anderes meinen als: er ist frei. Der Mensch kann nichts daran ändern, daß er frei ist. Die menschliche Freiheit hat ihre Grenze einzig in der Tatsache der Freiheit. Aber nur oberflächliche Betrachtung könnte hierin eine Beschränkung der Freiheit sehen und einwenden, dann sei der Mensch doch nicht ganz frei, wenn er seine Freiheit nicht vernichten könne. Freilich ist der Mensch, solange er Mensch ist, frei. Seine Freiheit ist an seine Existenz gebunden und über jene verfügt er so wenig wie über diese. Und doch — er hat auch die Möglichkeit, seine Existenz zu vernichten; so ist er auch in diesem letzten Sinne frei.

So besteht des Menschen Freiheit nicht darin, daß er etwa zu tun vermöchte, was ihm gerade einfällt, sondern darin, daß er gerade im Gebundensein an die Gegebenheiten sich entscheiden

kann, entscheiden muß, ja einfach sich entscheidet. Des Menschen Freiheit besteht im Verhalten, im Stellungnehmen zu seiner Umwelt und zu sich selbst, (die beide gegeben sind), sie besteht im Ja- und Neinsagen-können, im Ja- und Neinsagen, in der Entscheidungsfähigkeit, in der Entscheidung. Der Mensch ist ein Ja- und Neinsager. Bei jedem Sichverhalten ist er das, nicht nur beim Sprechen. Man könnte es auch so ausdrücken: Der Mensch sagt nicht nur ja und nein, er tut Ja und Nein.

Die Fähigkeit des Ja und Nein ist formal absolut. Sie ist so groß, daß Descartes sagen konnte, sie sei es vor allen Dingen, die den Menschen zum Ebenbild Gottes mache, weil sie gar nicht als einer Steigerung fähig gedacht werden könne, mithin schlechthin vollkommen sei[37]), im Gegensatz zu allen übrigen menschlichen Fähigkeiten.

Nochmals sei es betont: wenn wir hier von Freiheit sprechen, so ist damit nicht geleugnet, daß der Mensch in weitestgehendem Maße abhängig ist, d. h. in Verhältnissen steht, die gegeben sind, die er nicht ändern kann, zumal die eigene Existenz; wenn man wollte, könnte man also einwenden, der Mensch sei doch nicht absolut frei. Dies kann vernünftigerweise auch gar nicht behauptet werden. Vieles, was geschieht, vollzieht sich ohne den Menschen; auch vieles, was sich am Menschen vollzieht. Naturereignisse gibt es auch noch im Menschlichen. Aber wo dies der Fall ist, da kommt nicht der Mensch als Mensch zur Geltung, da handelt es sich nicht um menschliche Akte im eigentlichen Sinn. Diese liegen nur vor, wo der Mensch verantwortlich handelt. Jeder Akt des Menschen aber, den er als Mensch in dem oben gekennzeichneten Sinn, d. h. als Einheit der Doppelnatur Körper-Geist setzt, ist ein verantwortlicher Akt, ist ein freier Akt, weil er gar nicht geschehen könnte ohne des Menschen Stellungnahme, ohne seine Entscheidung, ohne sein Ja und Nein. Der sich seiner bewußte Mensch kann gar keinen Akt setzen, ohne diesem den Stempel seines Wesens aufzudrücken. Sein Wesen drückt sich aber aus in seinem Wählen. Und in diesem Wählen, in der Entscheidung, ist der Mensch so autonom, so frei, daß man sagen kann: die menschliche Freiheit

[37]) Descartes: Meditationes de prima philosophia. Medit. IV.: Sola est voluntas, sive arbitrii libertas, quam tantam in me experior ut nullius majoris ideam apprehendam; adeo ut illa praecipue sit, ratione cujus imaginem quandam, et similitudinem Dei me referre intelligo: . . . quia tantum in eo consistit quod idem vel facere, vel non facere (hoc est affirmare vel negare, prosequi vel fugere) possimus, . . . zit. nach Ed. A. Buchenau. Bibl. Philos. Vol. I. Lipsiae 1913. p. 43.

hat den Formalcharakter der Absolutheit. „Die absolute Freiheit des Willens, die wir gleichfalls aus dem Unendlichen mit herabnehmen in die Welt der Zeit, ist das Prinzip dieses unseres Lebens. — Ich handle."[38])

Wir kommen zu der Frage zurück: Wie geschieht Geschichte? —: Dadurch, daß die Menschen handeln. „Der Mensch als ein Handelnder, als ein mit dem Ziel absichtsvoller Gestaltung in die Welt Eingreifender . . . erzeugt Geschichte."[39]) Wie aber geschieht das Handeln? —: Dadurch, daß der Mensch sich entscheidet, aus Freiheit. „Der Lebensimpuls der geschichtlichen Bewegung ist die Freiheit" sagt Droysen.[40]) Nach ihm ist „Das Freisein . . . der Gegensatz von Zwang leiden, willenstot, ichlos sein"[41]) oder mit unseren Worten: dem Gesetz der Trägheit unterworfen, dem Naturablauf ausgeliefert sein. Unser Freiheitsbegriff ist rein formal. Wir halten es nicht für nötig, weiterzugehen, wie das Droysen tut, der das Freisein gleichzeitig „das unbezwingliche Wollen des Guten, das Sittliche"[42]) nennt. Wir kommen in unserem Zusammenhang ohne den Begriff des Guten aus. Die historische Bewegung ist also zunächst verständlich ohne jenen Begriff.

Als Grund der Möglichkeit der Geschichte erkennen wir also die Freiheit. Sie bildet auch den Grund dafür, warum die Wissenschaft der Geschichte nicht nach Art der Naturwissenschaften betrieben werden kann, welche nach den Naturgesetzen fragen. Sie bildet den Grund dafür, warum in der Geschichte nichts unbedingt so kommen mußte, wie es kam, warum dann auch „die historische Forschung . . . nicht erklären, d. h. aus dem Früheren das Spätere, aus Gesetzen die Erscheinungen als notwendig, als bloße Wirkungen und Entwicklungen ableiten"[43]) wollen kann, warum in der Wissenschaft der Geschichte, „in der Historie . . . die Tatsachen das Wort" haben.[44])

„Die geschichtliche Fragestellung richtet sich . . . vorzüglich auf das Individuelle, nicht auf das Allgemeine."[45]) Der Mensch ist eben Individuum, jeder Mensch, aufgrund seiner Geistesnatur. Seine Akte sind individuell. Er ist zwar auch Gattungswesen aufgrund seiner Körpernatur. Aber diese gattungsmäßigen Akte des Menschen, die

[38]) Fichte, J. G.: Die Bestimmung des Menschen. Recl. Un. Bib. 1201/2. 137.
[39]) Wilken, F.: Der Kreislauf der Wirtschaft. 1928. S. 205.
[40]) Droysen: Grundriß der Historik, S. 33.
[41]) Ders. Ebd. S. 33.
[42]) Ders. Ebd. S. 33.
[43]) Droysen, Grundriß, 19.
[44]) Bauer Wilh., Einführung in das Studium d. Geschichte, S. 43.
[45]) Ebd. S. 18.

ihn an sich vom Tier nicht unterscheiden, interessieren den Historiker nicht, da in ihnen der Mensch nicht als Mensch zur Geltung kommt. Aeußerlich gesehen könnte man freilich auch jedes Tier ein Individuum nennen. Denn es ist nur einmal da. Aber was am Tier nur einmal da ist, ist das Unwesentliche. Das Tier ist nur Exemplar seiner Gattung. Der Mensch aber ist Vertreter seiner Gattung. Ein Tier ist im wesentlichen vertauschbar mit einem anderen gleichartigen Exemplar. Aber kein Mensch ist mit einem anderen vertauschbar. Jeder Mensch ist ein Individuum und seine Akte sind individuell.

Das Individuelle der menschlichen Akte liegt nicht so sehr im äußeren als im inneren Vorgang. Die menschlichen Akte sind individuell heißt nicht, daß jeder etwas vollkommen Neuartiges, Einzigartiges, Niedagewesenes darstelle, das sich mit nichts anderem vergleichen lasse. Es lassen sich sehr wohl Vergleiche anstellen und in weitgehendem Maße Aehnlichkeiten feststellen. Und doch wird dadurch die Behauptung der Einmaligkeit der menschlichen Akte nicht erschüttert. Mögen zwei Akte sich äußerlich noch so ähnlich sehen, sie sind doch beide individuell, einmalig, da die Einmaligkeit nicht auf äußere Unvergleichbarkeit sich gründet, sondern darauf, daß der handelnde Mensch in der Situation steht, sich entscheiden zu müssen. In der Situation ist der Mensch immer allein, Individuum, mag er auch äußerlich in einer Gruppe stehen; er bleibt verantwortlich für sein Handeln. Verantwortlich sein heißt an dieser Stelle nichts anderes als: er s e l b s t tut das, was er tut. Er hat die Wahl, er hat die Entscheidung. Mag er sich in seinem Handeln an Vorbilder anlehnen — der Entscheidung kann er nicht entgehen. Er entscheidet sich gegebenenfalls für die Bequemlichkeit, dafür, einen anderen nachzuahmen. Auch das ist eine Entscheidung. Die Verantwortung bleibt ihm. Er hat die Wahl gehabt. Er hätte auch anders wählen können. „Mein Wille ist mein", sagt Fichte, „und er ist das Einzige, das ganz mein ist und vollkommen von mir selbst abhängt,"[46])

Der Mensch ist immer in der Situation, in der Krisis, in der Entscheidung. Der Mensch kann nicht anders handeln als aus der Situation. In der Situation stehen heißt in der Entscheidung stehen. In der Entscheidung stehen heißt die Wahl haben. Die Wahl haben heißt frei sein. Aus der Situation handeln heißt frei handeln. W e i l d i e M e n s c h e n a u s d e r S i t u a t i o n, d. h. i n d e r F r e i h e i t h a n d e l n, d e s h a l b s i n d d i e A k t e d e r M e n s c h e n i m m e r n e u, d e s h a l b m ü s s e n d i e

[46]) Fichte, J. G.: Die Bestimmung des Menschen. Recl. Univ. Bibl. 1201/2. S. 121.

Handlungen der Menschen „historisch" betrachtet werden, deshalb haben in der Historie „die Tatsachen das Wort", d. h. das, was wirklich geschehen ist, was die Menschen wirklich getan haben, aus ihrer Situation heraus, deshalb gibt es keine historischen Gesetze. Mag man noch so viele historische Regelmäßigkeiten und Parallelen aufzeigen, die mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit aufgetreten sind — Notwendigkeiten wird man nimmer finden. „Alle Versuche, die geschichtlichen Veränderungen in ihrer Notwendigkeit darzustellen, sind bisher gescheitert", sagt Bauer; und unmittelbar vorher: „Den Menschen als in Freiheit handelnd zu betrachten ist allen Gesetzesmachern zum Trotz immer noch der aussichtsreichste Standpunkt, den der Historiker einnehmen kann."[47])

Man kann auch nicht sagen, der Mensch werde bestimmt durch äußere und innere Umstände. Denn es liegt ja in seiner Wahl, sich bestimmen zu lassen oder nicht. Wir leugnen nicht, daß der Mensch ein „Schicksal" hat, daß er in äußeren und inneren „Verhältnissen" steht, von vorneherein — wir lassen die Frage offen, ob mit oder ohne sein Zutun —; seine Freiheit besteht darin, daß er Stellung nehmen kann zu seinem „Schicksal", daß er sich ansprechen lassen kann von seiner „Situation", als geisthabendes Wesen (als zoon logon echon), und daß er antworten kann auf das in der Situation Vernommene. Als Antwortender handelt er verantwortlich. Darin, daß er überhaupt in der Situation stehen kann, liegt schon seine Freiheit beschlossen.

Man mag einwenden, daß der Mensch doch nach Motiven handle. — Aber gerade daß sein Handeln ein motiviertes ist, bekundet sein Freisein. Denn warum handelt der Mensch aus einem bestimmten Motiv? Doch nur deshalb, weil er dieses Motiv zu sich sprechen lässt und sich für es entscheidet, sein „Ja" zu ihm sagt. Es gäbe auch andere Motive, gegenteilige Motive, die ein anderes Handeln begründen würden. Daß er überhaupt „bewogen" werden kann, setzt voraus, daß er nicht unter der Notwendigkeit steht. Fähig sein, ein Motiv zu sich sprechen zu lassen und wählen zu können heißt frei sein. Nach Motiven handeln heißt frei handeln.

Das Wesentliche ist, daß beim Handeln nicht die Dinge entscheiden, sondern der Mensch, daß nicht „Motive" den Ausschlag geben, sondern der Mensch, daß also das menschliche Handeln nicht ein unpersönliches Geschehen ist, sondern ein persönliches Sichverhalten.

[47]) Bauer, Einführung, S. 155.

Er selbst muß eingreifen durch seine Entscheidung. Ohne sie geschieht nichts. Sie ist immer da, auch dort, wo scheinbar nichts geschieht.

Erich Rothacker[48]) sagt zur gleichen Frage: „Das wesentliche ist: der ganze Mensch als solcher hat diesen Einfall (aufgrund dessen er auf die Situation antwortet), genauer, er dokumentiert ihn in seinem Verhalten." Warum spricht Rothacker hier von einem Einfall, wenn es doch der „ganze Mensch" sein soll, der ihn hat? Das Entscheidende ist ja nicht der Einfall, der dem Menschen so kommt, wie man sagt, so „zufällig", auch nicht die Dokumentierung des Einfalls im entsprechenden „Verhalten" — gemeint ist wohl mit Verhalten das äußerlich sichtbare Handeln —; das Entscheidende ist, daß der Mensch zu dem Einfall sich verhält, zu dem Motiv, daß er ihm seine Bestätigung gibt oder sie ihm versagt. Nicht der ganze Mensch „hat einen Einfall", sondern der ganze Mensch antwortet mit ja und nein auf einen Einfall, wenn man es schon für zweckmäßig hält, den „Einfall" einzuschalten. Unseres Erachtens ist das gar nicht nötig, denn der Mensch kommt nicht aus der Situation durch einen Einfall, sondern nur durch seine Entscheidung.

Zur weiteren Verdeutlichung des Sachverhaltes sei noch die folgende Stelle von Erich Rothacker[49]) angeführt: „Alles menschliche Verhalten erfolgt als Antwort auf erlebte Situationen. Es deutet dieselben und kann sie ungeheuer verschieden deuten, nicht nur richtig und falsch in je einer bestimmten Hinsicht; sondern je nach Einstellung, Stimmung, Vorurteilen in den verschiedensten Hinsichten. Auf die so gedeutete Situation antwortet der Mensch mit einer Handlung. Und diese wieder kann die so gedeutete Situation außerordentlich verschieden beantworten . . . ." Diese Sätze widersprechen unseren Darlegungen zwar nicht, aber das Wesentliche kommt doch nicht klar zum Vorschein. Freilich sind Einstellung, Stimmung, Vorurteile von großer Bedeutung, aber man darf nicht bei ihnen stehen bleiben. Man kann sie nicht als eine letzte Instanz betrachten. Ist es die Stimmung, die eine Handlung zu dem macht, was sie ist? — Gewiß nicht! Wir können hier nicht nach dem Wesen der Stimmung fragen; nur das eine muß festgestellt werden: der Mensch ist nicht so ganz unbeteiligt am Zustandekommen einer Stimmung. Er hat vielleicht schon vor ihrem Aufkommen so geantwortet, daß er schon für seine Stimmung ver-

[48]) Erich Rothacker: Ueberbau und Unterbau, Theorie und Praxis. Schmollers Jahrb. 56. Jg. 1932. S. 171. (11).
[49]) Ders. Ebd. S. 171.

antwortlich ist. Der Mensch hat auch zu richten über seine Stimmungen. Und wenn er in einer Stimmung handelt, dann handelt nicht die Stimmung. Er verliert in der Stimmung auch nicht die Möglichkeit, ja und nein zu sagen. Er bleibt der Entscheidende. Wenn auch in gewissen Stimmungen gewisse Motive im Vordergrund stehen — er ist dadurch seiner Wahl nicht enthoben; und es geschieht keine Handlung, wenn nicht er selbst handelt.

Zu den Begriffen Einstellung und Vorurteil ließen sich dieselben Ausführungen machen. Denn was ist Einstellung? Woher kommt sie? Doch daher, daß man eine Stellung eingenommen hat, daß man sich für diese Stellung entschieden hat. Ebenso ist es mit dem Vorurteil. Ein Vorurteil haben heißt doch: bereits geurteilt haben, bereits entschieden haben. Wer aufgrund eines Vorurteils handelt, der bestätigt damit jenes erste Urteil und fällt somit ein neues Urteil, eine neue Entscheidung.

Wenn Einstellung, Stimmung, Vorurteile, überhaupt die näheren Umstände maßgebend wären für das menschliche Handeln, dann müsste man dieses aus jenen ableiten können. Aber alle Umstände zusammengenommen ergeben noch keine menschliche Handlung. Diese geschieht nicht ohne das Eingreifen des Ich. Eine Handlung kann man zwar „verstehen", es begreiflich finden, daß sie geschehen ist, aber kausal erklären, eindeutig ableiten, kann man sie nicht, weder vorausschauend noch rückschauend. Der Mensch kann immer in verschiedener Richtung gehen, auch in jeder Einstellung, in jeder Stimmung, unter jedem Vorurteil. Auf solche Worte kann man sich nur in der Verlegenheit berufen. Eine Erklärung für die Variationsmöglichkeit der menschlichen Handlungen geben sie nicht. Der Mensch hat ja jederzeit auch die Möglichkeit, seine Einstellung, seine Stimmung, seine Vorurteile zu revidieren, in Frage zu stellen. Durch derartige Worte wird das, was man eigentlich sucht, nur zugedeckt, die rechte Antwort auf die Frage nur hinausgeschoben.

Wir gelangen jedesmal, wenn anders wir nicht kurzatmig sind in unserem Fragen, zur Person, die entscheidet, die sich für etwas, für eine Handlung entscheidet. Wenn wir jetzt die Frage stellen: Wie kommt es eigentlich, daß ein Mensch handelt, daß er so handelt, daß er diese bestimmte Richtung einschlägt?; und wenn wir mit dieser Frage nicht bloß eine äußerliche Erklärung verlangen, die durch die Darlegung der Umstände gegeben wäre, auch nicht bloß eine sog. psychologische Erklärung, die geleistet wäre durch Aufzeigen der möglichen Motive, sondern eine

Erklärung, die das Wesen des Vorgangs treffen soll als Vorgang, so sind wir nicht in der Lage, eine andere Antwort zu geben als die: Weil er will.

Das Wollen des Menschen ist ein letztes Phänomen. Des Menschen Wahl ist immer ein schöpferischer Akt. Alles Schöpferische ist neu und einmalig. Es wäre sinnlos, zu fragen: Warum will der Mensch so? Es gibt keine Erklärung. Er will es eben. Die Wissenschaft ist hier am Ende. Sie steht hier vor dem Geheimnis, über das sie nichts ausmachen kann. Wir brauchen an dieser Stelle auch keine andere Antwort, wo es uns darum geht, die Geschichtlichkeit der Geschichte zu begreifen. Es genügt, daß wir den ewig jungen Quell gefunden haben, der das geschichtliche Leben, den Strom des geschichtlichen Lebens speist. Das ist die menschliche Person. Das ist der freie Mensch.

Es darf an dieser Stelle an den eingangs erwähnten Gegensatz von Monismus und Dualismus erinnert werden. Es dürfte klar geworden sein, was „schöpferische Spontaneität" im Vergleich mit gesetzlicher Kausalität ist, die beiden Pole, welche die dualistische Auffassung gelten lässt. Daß in unserer Darstellung die schöpferische Spontaneität und nur sie einer eingehenderen Betrachtung unterzogen wurde, liegt darin begründet, daß es uns notwendig zu sein schien; denn so sehr die Freiheit wirksam ist und immer wirksam ist — dem Erkennen ist sie leicht verschlossen. Sehr leicht wird sie verkannt zugunsten der gesetzlichen Kausalität, deren Bedeutung neben der Freiheit nicht geleugnet werden soll.

Zum Begriff des Fortschritts. Fortschritt und Entwicklung.

Schmollers historisches Denken ist ganz beherrscht von der Idee des Fortschritts. Schon in seinen frühen Arbeiten begegnet das Wort häufig, wohl zunächst mehr zufällig. Später wird es immer bewußter gebraucht, bis es schließlich im Grundriß zentrale Bedeutung einnimmt. Eine Untersuchung des Fortschrittsgedankens bei Schmoller würde sich nicht lohnen, wenn das Wort nur gelegentlich

[1]) „Aber die Wissenschaft der Gegenwart und der Glaube der gebildeten Völker nimmt heute überwiegend den Fortschritt und die Einheit der menschheitlichen Entwicklung an. Wir gehen davon aus. Wir haben uns in unserem ganzen Werke auf den entwicklungsgeschichtlichen Standpunkt gestellt." (Schmoller, G.: Grundriß, II. Bd. S. 653.)

gebraucht wäre. Wenn Schmoller aber selbst sagt, daß der Fortschrittsgedanke der Ausgangspunkt[1]), also gewissermaßen die Grundlage seines Hauptwerkes ist, dann müssen wir uns schon die Mühe nehmen, diesen Begriff etwas näher zu betrachten. Methodischer Ausgangspunkt ist zweckmäßigerweise ein rein formaler Fortschrittsbegriff. Es obliegt uns, einen solchen zu suchen.

Es läßt sich nämlich nicht feststellen, daß dem Wort Fortschritt im gewöhnlichen Sprachgebrauch ein eindeutiger Begriff zugrunde liegt. Vielmehr wird das Wort in den verschiedensten Bedeutungen angewandt. Wir sondern die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Fortschritt am besten in zwei große Gruppen.

Die eine Gruppe umfaßt alle diejenigen Bedeutungen, die die Annäherung an ein bestimmtes gegebenes Ziel meinen. So macht der Schüler Fortschritte in der Schule im Hinblick auf das gegebene Bildungsziel und im Vergleich zu dem früheren Bildungsstand. So machen die Naturwissenschaften Fortschritte im Hinblick auf das gegebene Ziel der vollkommenen Erklärung der Naturvorgänge und im Vergleich zum vorherigen Stand der Forschung. So machen alle Zweige der Technik Fortschritte im Hinblick auf ein jeweils ganz bestimmtes Ziel, z. B. der schnellen und sicheren Fortbewegung in der Luft und im Vergleich zum vorherigen Stand der Technik auf dem jeweiligen Gebiet.

In der zweiten Gruppe fassen wir alle diejenigen Bedeutungen zusammen, die gemeint sind, wenn von Fortschritt schlechthin die Rede ist. In diesem Sinne wird das Wort in der Regel gebraucht als Ausdruck einer bestimmten Weltanschauung. Das Wort wird hier gewöhnlich zum Mythos. Man spricht vom Fortschritt der Menschheit, vom Fortschritt der Kultur, vom Fortschritt der Zivilisation. Daß ein großer Unterschied zwischen beiden Gruppen besteht, leuchtet ohne weiteres ein. Mit dem Wort Fortschritt im ersten Sinn lässt sich leicht wissenschaftlich arbeiten, da jederzeit ein klarer Sinn des Wortes aufzeigbar ist. Bei der zweiten Bedeutung ist das unmöglich, wenn nicht eine nähere Begriffsbestimmung gegeben wird.

Wir wollen versuchen, durch eine kurze Betrachtung zu einem rein formalen Fortschrittsbegriff im zweiten Sinne zu gelangen. Zur Erleichterung des Verständnisses stellen wir F o r t s c h r i t t u n d E n t w i c k l u n g e i n a n d e r g e g e n ü b e r.

Beide Ausdrücke bezeichnen Bewegungen des Lebens. Sie unterscheiden sich aber dreifach, nämlich bezüglich des S u b j e k t e s,

bezüglich der Form und bezüglich des Inhalts des Bewegungsvorganges.

Entwicklung ist die unbewußte Lebensbewegung. Mit Fortschritt bezeichnet man sinnvoll nur die bewußte Lebensbewegung. Die Pflanze entwickelt sich aus dem Samenkorn, ohne daß sie es weiß. Das Weizenkorn, das, in die feuchte Erde gelegt als einer Bedingung seines Wachstums, nach und nach Wurzel und Keim treibt, sich entfaltet, eine Aehre bildet und reife Körner von derselben Art wie das Saatkorn, kennt nicht die Grundlagen, nicht den Vorgang und nicht das Ende (telos) seiner Entwicklung. Selbst wenn der Ausdruck auf den Menschen angewandt wird, bleibt dieses Charakteristikum bestehen. Das sich entwickelnde Kind kennt seinen Entwicklungsprozeß nicht, weiß nicht, daß es sich entwickelt. Das gleiche gilt selbst vom erwachsenen Menschen, sofern auch bei ihm noch Entwicklung gegeben ist. Das Bewußtsein hat keinen Einfluß auf den Prozeß der Entwicklung. Sofern eben Entwicklung wirklich ist, bleibt bewußte Gestaltung ausgeschaltet. Subjekt des Vorganges ist ein Neutrum, das unpersönliche Es.

Die Form des Entwicklungsvorganges ist gekennzeichnet durch verschiedene Stadien, in denen er sich vollzieht und eine absolute Grenze, die nicht überschritten werden kann. Der Organismus entwickelt sich aus einem embryonalen Anfangszustand heraus aufwärts zu einem Höhepunkt, der über kurz oder lang wieder verlassen wird, um einem langsamen Siechtum zu weichen, das mit dem eintretenden Tod sein Ende findet. Dabei ist es unwesentlich, ob man unter Entwicklung nur die eine Hälfte des Vorganges, den Aufstieg bis zum Höhepunkt versteht, auf dem das Individuum fertig, erwachsen ist, oder ob man den Begriff ausdehnen will auf den Gesamtprozeß, der mit dem Tod des Individuums abgeschlossen ist. Für uns ist nur wichtig, festzuhalten, daß die Form des Entwicklungsvorgangs eindeutig bestimmt und begrenzt ist.

Aber auch dem Inhalt nach ist Entwicklung absolut festgelegt. Es ereignet sich nichts wesentlich Neues bei diesem Vorgang. Es ist nur ein Entfaltungsprozeß. Alles Wesentliche ist irgendwie schon vorhanden. „Entwickeln kann sich nur, was eingewickelt schon da war.“[2]) Der Eichbaum ist in irgend einer Weise schon in der Eichel da. Er muß auf irgend eine Weise, die uns gar nicht restlos klar zu sein braucht, schon ‚hineingewickelt‘ sein. Die Eichel hat nur die eine Möglichkeit, sich zu einer Eiche zu entwickeln, nicht zu einem Apfelbaum, nicht zu einer Kornähre oder zu etwas vorläufig noch Unbekanntem und Unbestimmtem.

[2]) Natorp, Paul: Soziale Erziehung, in Brauns Annalen. Bd. 6. 1919. S. 212.

Keines dieser drei Momente lässt sich bei der Analyse des Fortschrittsbegriffs entdecken. Dieser ist im Gegenteil in jeder der drei genannten Beziehungen das entsprechende Gegenstück zum Entwicklungsbegriff.

Fortschritt ist zunächst bewußte Lebensbewegung, womit nur gesagt sein soll, daß sich das Wort sinnvoll bloß auf bewußte Lebensbewegung anwenden lässt, nicht aber, daß man alle bewußte Lebensbewegung mit diesem Begriff fassen könne. In dem Wort ‚Schritt' kommt das Selbstbewußtsein des Menschen zum Ausdruck, der das Fortschreiten vollzieht. Der Schreitende weiß, was er tut. Er ist sich seines Handelns nach jeder Hinsicht bewußt. Er ist ja selbst das Subjekt seines Tuns im Gegensatz zu dem rein objektiven Verhalten, zu dem Von-selbst-geschehen beim Sich-entwickeln, welches ohne ein persönliches Subjekt als bestimmenden Träger vor sich geht. Jedenfalls ist das persönliche Subjekt dort nicht nötig zur wissenschaftlichen Erkenntnis; es kann, selbst wenn man es als vorhanden annehmen würde, sozusagen eingeklammert bleiben. Doch beim Fortschritt ist notwendig an ein Ich als Träger gedacht, es sei denn, man gebraucht das Wort in einem abgeleiteten, übertragenen Sinne.

Wenn zweitens die Bewegungsform der Entwicklung in der Richtung bestimmt und in der Bewegungskurve begrenzt ist, so kennt die Idee des Fortschritts wesentlich weder eine Bestimmtheit der Bewegungsrichtung noch eine Grenze der Bewegungskurve. Er ist vielleicht der dynamischste Begriff im Bereich der Kulturwissenschaften, weil er intensive Bewegung bedeutet, der aber keine Bestimmung gegeben und keine Grenze gesetzt ist. In der Vorsilbe ‚fort' liegt stärkste Dynamik und größte Inhaltleere zugleich beschlossen. Sie besagt lediglich, daß die Bewegung immer weiter gehen soll, ins Unendliche, vielmehr ins Unbestimmte und keinen Abstieg kennt. Der Höhepunkt der Bewegung liegt immer in der Zukunft.

Drittens ist in dem Wort Fortschritt das Moment der Neuheit dessen, was kommen soll, enthalten. Der Fortschrittsbegriff hat also im Gegensatz zum Entwicklungsbegriff auch keinen festen, eindeutigen Inhalt. Die Gegenwart ist für den Fortschrittler anders als die Vergangenheit und die Zukunft wird wieder anders sein; und nicht nur anders, sie liegt gleichzeitig auf einer höheren Stufe. Die Vorsilbe ‚fort' birgt die Bedeutung des hinweg vom hier und heute, und zwar hin zum Besseren, Wertvolleren. Das Wort Fortschritt ist mithin durch einen eigentümlichen Wertakzent ausgezeichnet. Wenn man ein Inhaltliches an ihm feststellen will, so ist das nur an dieser Stelle möglich. Allerdings ist dieses Inhaltliche

als ‚Besseres' so allgemein, daß man es nicht als echten Inhalt bezeichnen kann. Denn wie dieses Bessere, Wertvollere näherhin aussieht, kann nicht angegeben werden. Es ist mehr negativ als positiv bestimmt.

Wir fassen zusammen:

Entwicklung ist unbewußte, der Form nach begrenzte und dem Inhalt nach eindeutig bestimmte Lebensbewegung.

Fortschritt im ersten Sinn ist bewußte, aufsteigende, der Form nach begrenzte und dem Inhalt nach bestimmte Lebensbewegung.

Fortschritt im zweiten Sinn ist gemeint als bewußte, aufsteigende, der Form nach unbegrenzte und dem Inhalt nach nicht eindeutig bestimmte Lebensbewegung.

Es gibt ferner noch Zwischenformen zwischen beiden Möglichkeiten; wenn man etwa von wirtschaftlichem Fortschritt spricht oder von technischem Fortschritt. Hier ist der Inhalt der Bewegung nicht ganz unbestimmt. Das Beiwort gibt ein Einzelgebiet an, auf dem Fortschritt sich vollzieht, und wenn ich einen Begriff von Wirtschaft und von Technik habe, so kann ich daraus einen möglichen allgemeinen Inhalt des Begriffs ‚wirtschaftlicher Fortschritt', ‚technischer Fortschritt' ableiten.

Der Blick des Fortschrittsgläubigen schweift in erster Linie in die Zukunft und wer von Fortschritt spricht, denkt an sie zuerst. Doch können Gegenwart und Vergangenheit nicht ganz außer acht gelassen werden. Es ist der Fortschrittsidee wesentlich, daß auch die Gegenwart als fortgeschritten betrachtet wird. Für den bloß in die Zukunft Blickenden wäre die Fortschrittsidee nichts als eine pathosgeladene Annahme. Nicht so billig ist das Reden vom Fortschritt, wenn Gegenwart und Vergangenheit in das Blickfeld einbezogen werden. Wenn ich die Gegenwart höher einstufe als die vorausgehende Epoche, so kann ich nur dann den Anspruch darauf erheben, ernst genommen zu werden, wenn ich Vergleichsmaßstäbe angeben kann. Fortschritt darf ich nur feststellen wollen, wenn ich mir bewußt bin, wogegenüber er eingetreten sein soll. Ich muß die Merkmale genau bezeichnen können, die mich dazu veranlassen, den fraglichen Zustand einen Fortschritt zu nennen.

Nunmehr wenden wir uns der Aufgabe zu, Schmollers Fortschrittsbegriff im einzelnen zu untersuchen.

Der wirtschaftliche Fortschritt bei Schmoller.

In der Regel findet das Wort Fortschritt bei Schmoller Anwendung in dem weltanschaulich-mythischen Sinn. Er legt aber keinen Wert darauf, genau anzugeben, was er unter einem derartigen Fortschritt versteht. Sicher ist, daß er den Fortschritt in dem zweiten von uns unterschiedenen Sinn für eine Tatsache hält. Manchmal spricht er sogar von dem „allgemeinen Gesetz des Fortschritts“[3]), ein Ausdruck, bei dem man zunächst an ein Sollgesetz im Sinne der Ethik denkt, der aber doch nicht eindeutig in diesem Sinne gemeint sein kann, wenn kurz darauf von dem „ethischen Entwicklungsprozeß der volkswirtschaftlichen Organisationsformen“[4]) gesprochen ist, eine Redeweise, die wiederum den Gedanken an eine Art Naturgesetz nahelegt. Eine einleuchtende Begründung für die Annahme eines solchen Entwicklungsgesetzes oder gar ein Beweis desselben läßt sich nicht auffinden. Auch der Grundriß als Ganzes gesehen stellt diesen Beweis nicht dar. Wer nach einem Beweis Umschau hielte, müsste das ganze Werk bis zum Ende durcharbeiten, um dann am Schlusse des zweiten Bandes zu erfahren, daß der Gedanke des Fortschritts nur ein „Glaube“[5]) sei, von dem Schmoller nach seinen eigenen Worten ausgegangen ist, ein „Standpunkt“[6]), auf den er sich gestellt hat.

Wir geben den Versuch trotzdem nicht auf, dem Schmollerschen Fortschrittsgedanken auf den Grund zu gelangen. Erfolgverheißend ist der Umstand, daß bei Schmoller neben den genannten allgemeinen Ausdrücken auch bestimmtere vorkommen wie ‚wirtschaftlicher Fortschritt‘, ‚sozialer Fortschritt‘, ‚technischer Fortschritt‘, ‚sittlicher Fortschritt‘ usw. Etwas weiter verbreitet hat sich Schmoller besonders über den wirtschaftlichen Fortschritt. Wir finden sogar den Ansatz zu einer Begriffsbestimmung:

„Der wirtschaftliche Fortschritt, rein für sich genommen, besteht darin, daß die Menschen die äußeren, materiellen Mittel für ihre Existenz besser und billiger beschaffen lernten, daß ihre Arbeit produktiver, ihre gesammelten Wirtschaftsmittel und -vorräte größer, ihre Konsumtion reichlicher wurde. Niemand leugnet mehr, daß ein Fortschritt derart bestehe.“[7])

Wir müssen berücksichtigen, daß ‚Fortschritt‘ bei Schmoller immer ein Werturteil bedeutet, ‚wirtschaftlicher Fortschritt‘ mithin

[3]) Schmoller, G.: Ueber einige Grundfragen . . . Conrads Jahrb. 23. Bd. S. 264.
[4]) Ders. Ebd. S. 265.
[5]) Schmoller, G.: Grundriß. II. Bd. S. 653.
[6]) Ders. Ebd. S. 653.
[7]) Ders. Ebd. S. 653.

ein wirtschaftliches Werturteil. Wir bestreiten, daß man die von Schmoller hier aufgezählten Phänomene ‚wirtschaftlichen Fortschritt' in diesem Sinne zu nennen berechtigt ist. Freilich wird niemand leugnen, daß etwa der Motorpflug ein vollkommeneres Werkzeug darstellt als die an einer Stange befestigte, mit einem Stein belastete Holzspitze oder daß ein moderner Dampfer leistungsfähiger ist als der Einbaum der Urvölker. Aber damit ist nur ein technischer Fortschritt zugegeben, noch nicht ein wirtschaftlicher. Auch wenn von niemand bezweifelt wird, daß wir heute mehr Bedürfnisse befriedigen können als die alten Aegypter oder irgend ein Urvolk, so ist auch damit noch kein wirtschaftlicher Fortschritt festgestellt.

Wenn man von wirtschaftlichem Fortschritt reden will, muß man sich klar gemacht haben, was rein formal erfordert ist zur Kennzeichnung des wirtschaftlichen Zustandes einer Zeit. Man muß vor allem Wirtschaft und Technik auseinanderhalten können. Dies wird dann nicht schwer sein, wenn man vom menschlichen Bedarf ausgeht und sich nicht damit begnügt, die Veranstaltungen zur Befriedigung des Bedarfs zu betrachten. Wer das letztere tut, läuft Gefahr, einen technischen Fortschritt für einen wirtschaftlichen zu halten. Es ist relativ unwichtig, welche Arten von Bedürfnissen man zu den wirtschaftlichen zählen will. Wirtschaftlich relevant werden im Grunde alle Bedürfnisse sein, ob sie mehr auf materiellem, ob sie mehr auf kulturell-geistigem Gebiet liegen.

Schmoller macht sich seine Aufgabe dadurch leicht, daß er nicht, wie es am Platze wäre, den wirtschaftlichen Gesamterfolg einer Zeit mit dem wirtschaftlichen Gesamterfolg einer anderen Zeit vergleicht, sondern daß er nur die Seite der Güter in Rechnung stellt. Die Seite des Bedarfs, die doch mindestens ebenso wesentlich ist, übersieht er. — Wir müssen im Auge behalten, daß es um w i r t s c h a f t l i c h e n Fortschritt geht. — Auch wenn er davon spricht, daß die Konsumtion reichlicher wurde, ist nur das Grob-Quantitative der konsumierten G ü t e r beobachtet und der Vorwurf des Materialismus wäre demgegenüber nicht so unberechtigt. Gerade von Schmoller sollte man erwarten dürfen, daß er als Begründer der jüngeren historischen Schule diese Dinge in ihrer historischen Relativität sieht. Aber er relativiert nur, wo es nicht zulässig ist, und verabsolutiert da, wo kein Grund dafür vorhanden ist. Schmoller verabsolutiert an dieser Stelle nämlich den menschlichen Bedarf (während er sonst, wie wir feststellen werden, das Mensch-Sein des Menschen relativiert). Er nimmt ohne Bedenken an, daß der menschliche Bedarf eine feste Größe ist, die man in die Steinzeit so gut versetzen kann wie in das zwanzigste Jahr-

hundert. Gerade bei Schmoller ist dieser grundlegende Fehler unverständlich, da er sonst doch auf die historische Methode so großes Gewicht legt.

Unter der Voraussetzung der Absolutheit des menschlichen Bedarfes allerdings könnte man einen wirtschaftlichen Fortschritt beweisen; denn dann fiele er im wesentlichen mit dem technischen Fortschritt zusammen. Aber selbst da wäre noch der Vergleich zwischen Nutzen und Kosten einzuschalten, der die Entscheidung für die Existenz eines wirtschaftlichen Fortschritts in Frage stellen könnte. Bei Schmoller klingt das Problem an in dem Ausdruck: besser und billiger. Was heißt denn: besser und billiger? Das wäre eben zu beweisen, daß der Mensch immer besser und billiger wirtschaftet. Das liegt nicht auf der Hand. Auf der Hand liegen nur die technischen Fortschritte.

Wir haben in Europa sicher einen größeren Bedürfnisbefriedigungsapparat als die Polynesier. Wirtschaftlicher Fortschritt dürfte das aber nur dann genannt werden, wenn nachgewiesen werden könnte, daß das Verhältnis zwischen Bedarf und Bedarfsdeckung einerseits, zwischen Nutzen und Kosten andererseits hier ein günstigeres ist als dort. Um das festzustellen, braucht man einen Maßstab, der alles dies berücksichtigt. Schmollers Maßstab ist einseitig von der Bedarfsdeckung genommen, er ist mehr technisch als wirtschaftlich orientiert. Daher muß auch das Ergebnis unbrauchbar sein. Unser Polynesier könnte ja Schmoller entgegenhalten: „Das, was man in Europa wirtschaftlichen Fortschritt nennt, kommt für mich gar nicht in Frage. Die Bedürfnisse, die man in Europa befriedigt, habe ich gar nicht. Und wenn ich sie hätte, würde ich sie vielleicht gar nicht befriedigen, weil der anzustellende Vergleich zwischen den Kosten in Gestalt vielerlei Umwege und Reibungsverluste, sei es rein wirtschaftlicher, sei es wirtschaftlich bedingter Natur, etwa in Form sozialer Unzufriedenheit großer Massen und dem Nutzen der Bedürfnisbefriedigung wahrscheinlich zu ungunsten des letzteren ausfallen würde. Es wäre für mich also unwirtschaftlich, Euer Beispiel nachzuahmen. Ich kann gar nicht einsehen, mit welcher Begründung Europas wirtschaftliche Existenz wirtschaftlich (!) höher bewertet wird als die meine. Ich behaupte, daß unser wirtschaftlicher Gesamterfolg sich neben dem europäischen wohl sehen lassen kann." Schmoller könnte diese Argumentation nicht widerlegen; deshalb, weil die wirtschaftlichen Bedürfnisse verschiedener Kulturen nicht auf einen einheitlichen[8]) Nenner zu bringen sind. Sofern dies

[8]) Schmoller spricht ausdrücklich von dem „einheitlichen wirtschaftlichen Entwicklungsgang der Menschheit im ganzen". (Grundriß, II. S. 653; Zusatz „im ganzen". 4. A. S. 747.)

aber unmöglich ist, sofern sind auch wirtschaftliche Werturteile unmöglich[9]), weil jedes Werturteil einen Wertmaßstab voraussetzt. Ohne weiteres möglich sind lediglich technische Werturteile, weil technische Wertmaßstäbe jedem ohne weiteres zugänglich sind. Schmoller ging in dieser Frage, im Gegensatz zu seinem Programm sehr abstrakt vor.

Die genannte Definition des wirtschaftlichen Fortschritts war jedoch nur vorläufig. Schmoller fährt weiter. Hier böte sich eine Gelegenheit zu theoretischem Denken. Schmoller ergreift sie nicht. Er weicht von der Theorie in das Gebiet der Geschichte ab. Die Frage nach dem Wesen der behandelten Materie biegt er um in die Frage nach dem Werden, nach dem Prozeß. So scheint ihm die Bemerkung hinreichend, daß einen wirtschaftlichen Fortschritt niemand mehr leugne und daß nur die Frage strittig sei, „wie er gekommen".[10]) Das ist nur ein Beispiel, wie Schmoller fachwissenschaftliche Fragen in das Gebiet der Geschichte abdrängt, wie er Theorie in Geschichte auflöst.

Aus seinem Unvermögen zu rein theoretischer Problemstellung ist es nun auch erklärlich, daß er sich „auf eine breitere, gesellschaftliche, staatliche, geistig-sittliche Grundlage stellen zu müssen"[11]) glaubt. Denn Geschichte lässt sich nicht mit wirtschaftstheoretischen Kategorien bearbeiten. Man begreift, wie für Schmoller schließlich „das eigentlich zu erklärende Rätsel" die Art ist, „wie aus den ehemaligen natürlichen Gruppen weniger zusammenlebender Menschen Gemeinden und Staaten, Klassen und Korporationen, Betriebe und Unternehmungen als wirtschaftliche Organe sich bildeten, wie durch Sitte, Recht, Moral und Religion die Stämme, die Stadt- und Volkswirtschaften als wirtschaftliche Körper entstanden, geordnet wurden, wie in die sozialen und Marktkämpfe immer mehr soziale Ideale, Vorstellungen von Gerechtigkeit und Solidarität eindringen."[12]) Schmoller äußert also in seinem theoretischen Hauptwerk weniger theoretische als historische Interessen.

Zur Illustration der Schmollerschen unklaren Gedankenführung sei noch der folgende Satz angeführt: „Der wirtschaftliche Fortschritt, wie wir ihn in der Geschichte der Menschheit erkennen, besteht also gewiß einerseits in einer Steigerung der Bedürfnisse, in einem Fortschritt der Technik, in der Zunahme des Kapitals

---

[9]) Damit ist nicht die Zulässigkeit wirtschaftlicher Werturteile überhaupt geleugnet.
[10]) Schmoller, G.: Grundriß, II. Bd. S. 653.
[11]) Schmoller, G.: Grundriß, II. Bd. S. 653.
[12]) Schmoller, G.: Grundriß, II. Bd. S. 654.

und der Bevölkerung, andererseits aber und noch mehr in dem immer wieder versuchten, oft mißlingenden, in Stockung geratenden, aber auch immer wieder besser gelingenden Prozeß der gesellschaftlichen Organisation, der moralisch-politischen Zucht."[13]) Daß man all das Angeführte eben nicht wirtschaftlichen Fortschritt nennen kann, wenn der Begriff Wirtschaft überhaupt noch einen eigenen Sinn behalten soll, dürfte aus dem oben Gesagten schon erhellen. Die Steigerung der Bedürfnisse hat mit Wirtschaft zunächst noch nichts zu tun. Erst wenn ihre Befriedigung betrachtet wird, fallen sie in das Gebiet des Wirtschaftlichen. Und will man schon die Steigerung der Bedürfnisse unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten werten, dann müsste sie eher wirtschaftlicher Rückschritt genannt werden als wirtschaftlicher Fortschritt; denn Steigerung der Bedürfnisse bedeutet, daß die vorhandenen Wirtschaftsmittel zunächst nicht mehr genügen, mithin zunächst ein wirtschaftlicher Passivsaldo zu verzeichnen ist, bis es dem Menschen gelingt, durch Aufwendung von Mühe diesen Passivsaldo auszugleichen.

Ganz unverständlich ist die Wendung, daß der wirtschaftliche Fortschritt in einem Fortschritt der Technik bestehe. Schmoller setzt hier einfach Technik für Wirtschaft. Diehl kritisiert Schmollers Vorgehen mit folgenden Worten: „Um schädlichster Verirrung auf methodologischem Gebiete vorzubeugen, wäre es wünschenswert gewesen, die Grenzlinien zwischen technischer und wirtschaftlicher Betrachtung in aller Schärfe zu ziehen, sonst laufen wir Gefahr, wieder in die Nationalökonomie all das Vielerlei einzubeziehen, wie zur Zeit der Kameralistik."[14])

Auch die Zunahme des Kapitals und der Bevölkerung kann nur unter ganz bestimmten Voraussetzungen mit wirtschaftlichem Fortschritt in Beziehung gebracht werden, ganz abgesehen davon, daß hier nicht in Frage steht, was den wirtschaftlichen Fortschritt begünstigt, sondern worin er besteht. Die Frage nach dem Wesen einer Sache kann aber nicht durch Aufzählung verschiedener Momente beantwortet werden. Wesen ist immer etwas Einheitliches.

Schmoller wird wieder von Diehl folgendermaßen charakterisiert: „Die Fülle von kulturhistorischem, naturwissenschaftlichem, technischem Wissen, die Schmoller seinen Lesern vermittelt, lässt uns oft ganz vergessen, daß es auch eine ganz scharf umgrenzte Sonderaufgabe der nationalökonomischen Wissenschaft gibt."[15])

[13]) Schmoller, G.: Grundriß, II. Bd. S. 654.
[14]) Diehl, K.: Theoretische Nationalökonomie, I. Bd. 2. Aufl. 1922. S. 225.
[15]) Diehl, K.: Theoretische Nationalökonomie, I. Bd. 2. Aufl. 1922. S. 225.

Endlich soll der wirtschaftliche Fortschritt in dem Prozeß der gesellschaftlichen Organisation, der moralisch-politischen Zucht bestehen. In dieser Bestimmung des wirtschaftlichen Fortschritts ist nun weder von Fortschritt noch von Wirtschaft die Rede, sondern nur von einem gesellschaftlichen Prozeß. Sie besagt im Grunde, daß Wirtschaft von Schmoller hier nicht mehr als eigenes Sachgebiet genommen ist, daß er vielmehr den Gegenstand der Wirtschaftswisssenchaft in Soziologie auflöst.

Aber selbst wenn man es Schmoller nachsehen wollte, daß er den wirtschaftlichen Fortschritt ohne weiteres mit allgemeinem Kulturfortschritt identifiziert, müsste man doch klarere Gedanken von ihm erwarten.

Wie man das Problem des Fortschritts als Nationalökonom wissenschaftlich auch anders behandeln kann, zeigt Diehl in seinem Aufsatz über die sozialpolitische Bedeutung des technischen Fortschritts. Auf die Frage, ob das menschliche Kulturleben durch den technischen Fortschritt auf eine höhere Stufe erhoben worden ist, antwortet Diehl: „Die Nationalökonomie kann zu diesem Problem nur in eng begrenzter Weise Stellung nehmen, dann aber auch eine exakte Beantwortung vornehmen. . . . So ist auch der Nationalökonom wohl imstande, die Frage zu beantworten: Wie hat sich im Maschinenzeitalter verglichen mit der Zeit des vorwiegenden Handwerksbetriebes die Lage der großen Mehrheit des Volkes inbezug auf Arbeitsmühe, Arbeitsdauer, Arbeitslohn geändert?“[16]) Ohne Zweifel ist eine Antwort auf diese Frage möglich, deshalb, weil die Frage exakt gestellt ist. Uns scheint, daß gerade deshalb Schmoller nicht zu klaren, eindeutigen Ergebnissen gelangen konnte, weil es ihm nicht gelungen ist, die Fragestellung exakt vorzunehmen. Das gilt auch bezüglich des wirtschaftlichen Fortschritts.

Schmollers Begriff des wirtschaftlichen Fortschritts kann nicht befriedigen. Wir fragen nun, wie es denn mit seinem Begriff des Wirtschaftens bestellt ist. Ein Abschnitt des Grundrisses trägt den Titel: „Der Begriff des Wirtschaftens.“ Er beginnt: „Das Wort Oekonomie stammt von Oikos, das Haus, und bedeutet die Hauswirtschaft. Der Wirt besagt ähnliches, wie wir aus seinen Zusammensetzungen Hauswirt, Landwirt, Gastwirt sehen. Wir denken bei dem Wort Wirtschaften zuerst an die Tätigkeiten für die äußeren körperlichen Bedürfnisse, deren Befriedigung die Bedingung unserer Existenz ist. Der Mutter Natur durch Jagd und Viehzucht, durch Hacke und Pflug die Nahrung abringen, gegen Kälte und Feinde

[16]) Diehl, K.: Die sozialpolitische Bedeutung des technischen Fortschritts. Jahrb. f. Nationalök. u. Stat. 91. Bd. 1908. S. 170.

uns in einer Wohnung von Holz und Stein schützen, aus Bast, Leinen und Wolle uns Kleider herrichten, Geräte und Werkzeuge für all das schaffen, das ist wirtschaften."[17]) Schmoller will seinen Begriff des Wirtschaftens durch Aufzählen von Beispielen des Wirtschaftens gewinnen. Daß die angeführten Tätigkeiten wirtschaftlicher Natur sind, weiß jeder. Aufgabe der Wissenschaft wäre es aber, das Wesen des Wirtschaftlichen zu klären. Nur auf einem klaren Begriff von Wirtschaften und Wirtschaft kann sich eine Wirtschaftswissenschaft aufbauen. Schmoller stellt an den Anfang seines Grundrisses nicht einen Begriff des Wirtschaftens, sondern in Stichworten eine bildhafte Beschreibung der wirtschaftlichen Entwicklung nach dem Schema Büchers. Die Beschreibung dieser Stufenfolge, die sich historisch gar nicht halten lässt, dient Schmoller anscheinend auch als Beweis des wirtschaftlichen Fortschritts.[18])

Die Folge dieser begrifflichen Unklarheit ist, daß Schmoller seinen sog. wirtschaftlichen Fortschritt nicht wenigstens logisch abgrenzen und für sich behandeln kann.

Der wirtschaftliche Fortschritt und der Gesamtfortschritt.

Schmollers historisierende Methode erscheint nicht nur da, wo es gilt, zu definieren, sondern auch bei der praktischen Behandlung einer Frage. Er kann nicht von wirtschaftlichem Fortschritt sprechen, ohne gleichzeitig ein Dutzend anderer Dinge zu sehen und zu sagen und dadurch das ursprünglich Gesehene wieder zu verwischen. Es gelingt ihm nicht, einen Gegenstand theoretisch ins Auge zu fassen. Unter der Hand wird ihm jede Frage zu einer historischen. Weil in der Wirklichkeit jeder Gegenstand mannigfache Beziehungen zu anderen Gegenständen hat, glaubt er, daß auch in der Wissenschaft immer alles auf einmal gesehen und gesagt werden müsse, was zur Folge hat, daß nie etwas klar gesagt werden kann, sondern immer alles ineinander fließt.

Noch bevor Schmoller eine klare Vorstellung vom wirtschaftlichen Fortschritt vermittelt hat, fährt er fort: „Wir sehen aber auch, daß dieser nie ein bloß wirtschaftlicher ist, daß der wirtschaftliche aufs engste mit den Fortschritten auf den übrigen Gebieten des Lebens zusammenhänge."[19]) Wenn Schmoller damit sagen will,

[17]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 3. Vgl. Art. Volkswirtsch. im HWBdStw. 3. A. Sp. 427. 8. Bd.
[18]) Vgl. dazu: Rörig, F.: Mittelalterliche Weltwirtschaft, 1911.
[19]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 655.

daß das Wirtschaftliche nicht isoliert in der Wirklichkeit vorkommt, so ist das eine Selbstverständlichkeit. Wenn er aber durch diese Bemerkung der Aufgabe, den wirtschaftlichen Fortschritt als Sonderproblem zu behandeln, die Anerkennung versagen zu müssen meint, so dürfte das ungerechtfertigt sein. Schmoller betitelt doch auch sein Werk ‚Grundriß der Allgemeinen Volkswirtschaftslehre' und nicht ‚Weltgeschichte' und verleiht damit der Ueberzeugung Ausdruck, daß es möglich ist, das Wirtschaftliche wissenschaftlich gesondert zu betrachten. Schmoller redet von dem „inneren Zusammenhang der gesellschaftlichen Kulturgebiete"[20], ohne diese vorher gedanklich im einzelnen bestimmt zu haben. Er beruft sich vielmehr darauf, daß „uns Geschichte, Staatswissenschaft, Literatur, Religions- und Kunstgeschichte doch schon gelehrt" haben, „daß der Zusammenhang besteht und daß er auf gemeinsame Ursachen zurückgeht".[21] Was weiß Schmoller von diesen gemeinsamen Ursachen zu berichten? — „Das Hauptgeheimnis alles wirtschaftlichen Fortschrittes liegt im Zusammenwirken mehrerer; die älteste Kooperation, später die Arbeitsteilung, die Entstehung der Betriebsformen, die soziale Klassenbildung, die staatliche Wirtschaft, sie sind nie bloß wirtschaftlich, sondern nur aus dem gesamten Seelen- und Gesellschaftsleben, aus allen natürlichen und geistig - moralischen Ursachen desselben zu erklären. Sie sind das Ergebnis (!) von Sprache und Gemeinschaftsgefühlen, von Bluts- und Geschlechtszusammenhängen. Auch die höhere Technik ist nur verständlich im Zusammenhang der Ausbildung unseres ganzen Geisteslebens. Die wirtschaftlichen Tugenden sind nicht rein wirtschaftlich, sondern nur in Verbindung mit dem Wesen und Begriff der Tugend überhaupt erklärbar. Alle großen sozialen Gemeinschaften sind ein Ergebnis der menschlichen Natur überhaupt, beruhen auf Sprache und Schrift, auf Sitte, Recht, Moral, Religion, Verkehr."[22] Schmoller setzt an die Stelle einer Unbekannten ein Dutzend anderer. Das zu erklärende Rätsel wird immer rätselhafter und das zu enthüllende Geheimnis immer geheimnisvoller. Es wäre gewiß nichts einzuwenden gegen Schmollers Programm, wenn er auch gleichzeitig den Versuch machte, es auszuführen. Mag das eine oder andere noch so richtig gesehen sein, mag es selbst von Altersweisheit zeugen, wie Schumpeter[23] meint — die Wissenschaft verlangt gedankliche

---

[20]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 655.
[21]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 655.
[22]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 655.
[23]) Schumpeter: Gustav Schmoller usw. a. a. O. S. 388. Auch Eulenburg nennt den Grundriß „das reife Werk eines universalen Geistes. (Zur Erinnerung usw. a. a. O. S. 434.)

Klarheit, und wer nicht den Willen zu ihr hat bzw. keine Möglichkeit, sie zu erreichen, sieht, verzichtet von vorneherein auf Wissenschaft.

Schmoller lässt es dabei bewenden, daß „das Einzelne dieser Zusammenhänge . . . doch meist noch dunkel" sei; „ebenso wie die langsame Umbildung der seelischen und körperlichen Grundkräfte der Völker, die wir als die Ursache der einheitlichen Entwicklung und ihrer einzelnen Stufen ansehen".[24]) Wir haben also die Ursache der einheitlichen Entwicklung gefunden. Sie soll bestehen in einer langsamen Umbildung der seelischen und körperlichen Grundkräfte der Völker, die zudem noch dunkel ist. Als ob man nicht notwendig fragen müsse, was es mit dieser Umbildung auf sich habe. Etwas Schwammigeres könnte Schmoller kaum als Ursache bezeichnen. Dabei ist zu bedenken, daß er der Nationalökonomie eine philosophische Grundlage geben will.

Die Frage nach der Ursache ist immer auch Frage nach dem Wesen. Schmoller hätte hier eine neue Gelegenheit, zur Wesensfrage des wirtschaftlichen Fortschritts Stellung zu nehmen. Er lenkt jedoch abermals auf das Geschichtliche ab und auf den Zusammenhang aller Kulturgebiete untereinander durch die Bemerkung: „Wir sehen, daß kein Volk mächtig und reich wurde, dessen Moral, Religion, Recht und Verfassung tiefstehend war, daß höhere Kunst und Wissenschaft immer mit der Blüte anderer Seiten der Kultur verknüpft war."[25]) Man wird nicht behaupten können, daß mit solchen allgemeinen Redewendungen irgend etwas wissenschaftlich Aufschlußreiches gesagt sei. Uebrigens scheint Schmoller ohne weiteres vorauszusetzen, daß alle sich über die Kennzeichen einig sind, wann Moral, Religion, Recht und Verfassung eines Volkes tiefstehen. Hier liegt wiederum ein Werturteil vor, das verschiedenes vergleicht ohne Angabe eines Wertmaßstabes.

Denselben begrifflichen Unklarheiten begegnen wir da, wo Schmoller von den Bedingungen des wirtschaftlichen Fortschritts spricht. Er handelt von der schwierigen Aufgabe neuen technischen Fortschritts, neuer Betriebsorganisation, vom Problem der Auswanderung, der Markteroberung und meint, sie seien „komplizierte gesellschaftliche Prozesse, die meist nur auf Grund sozialer Kämpfe, großer sozialer Reformen, neuer Gesetze und staatlicher Aktionen und zuletzt großer geistig-sittlicher Fortschritte gelingen. Sie gelingen ebenso oft nicht, gerade weil der wirtschaftliche Fortschritt an so viele Bedingungen und Umbildungen sozialer und staatlicher

[24]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 655.
[25]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 655.

Natur, an so viele individuelle, körperliche und psychologische Fortschritte, an so viele Aenderungen der Sitten und Gewohnheiten gebunden ist."[26]) Bemüht man sich, hinter diesen Sätzen einen Kern zu entdecken, so wird man nur den selbstverständlichen Gedanken finden können, daß die gesellschaftliche Organisation mit wachsender Bevölkerungsdichte immer komplizierter wird und daß diese Organisation der menschlichen Anstrengung bedarf. Schmoller scheint aber darauf bedacht zu sein, die Dinge möglichst ebenso kompliziert darzustellen, wie sie in der historischen Wirklichkeit sich ereignen. Aufgabe der Wissenschaft sollte es jedoch sein, die Gegenstände im Denken so zu vereinfachen, daß sie durchschaubar werden. Dies ist nur möglich durch Isolierung des einzelnen Gegenstandes.

Der wirtschaftliche Fortschritt wird also bei Schmoller unversehens eins mit dem Gesamtfortschritt. Ueber diesen äußert er sich in einem anderen Zusammenhang: „Der Fortschritt der Völker liegt darin, daß die Gesamtheit ihrer Regulative sich formell und materiell bessere und daß mit deren Hilfe die Menschen besser erzogen, geistig und körperlich auf höhere Stufen gehoben werden."[27]) Hier wird der Fortschritt plötzlich zu einem Problem der Erziehung. Reichlich naiv mutet es an, daß jemand von Regulativen erwartet, sie sollen die Menschen erziehen und geistig wie körperlich auf höhere Stufen heben. Die Ausbildung der Regulative ist Sache der gesellschaftlichen Organisation. S i e schreitet also fort. So scheint in der Fortschrittsidee nichts anderes enthalten zu sein außer dem simplen Gedanken, daß die Organisationsformen der Menschen immer komplizierter werden, was Schmoller dutzendemale betont. „Die Gesamtheit der Regulative von Moral, Sitte, Recht muß in gewissem Sinne zunehmen, sofern die gesellschaftlichen Körper komplizierter werden."[28]) Die Wichtigkeit des Organisatorischen erhellt auch aus folgender Stelle: „Die Arbeitsteilung ist das große Instrument des Kulturfortschritts, des größeren Wohlstands, der größeren und besseren Arbeitsleistung. . . . aller geistige und technische, aller politische und organisatorische Fortschritt beruht auf ihr."[29])

Wodurch werden aber diese verbesserten Organisationsformen geschaffen? — Schmoller antwortet: „Vollendetere Institutionen gelingen nur körperlich, geistig und sittlich vollendeteren Menschen. Die Wechselwirkung zwischen den menschlichen Eigenschaften und

[26]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 655.
[27]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 59.
[28]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 59.
[29]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 364.

den sozialen und wirtschaftlichen Institutionen ist der eigentlich springende Punkt. Die Schwierigkeit des Fortschritts liegt immer darin, daß größere Gesellschaftskörper, kompliziertere Organe gebildet werden müssen, daß hierfür wenigstens die Führer, eine Elite schon fähig sein muß, daß die übrigen Glieder der Gemeinschaft wenigstens die Möglichkeit der Erziehung und Emporhebung bieten. Gerade die Neubildung wirtschaftlicher Organisationen, wie z. B. jeder Schritt der Arbeitsteilung . . . . ist das Schwierige, stets von massenpsychologischen Prozessen Abhängige; so wenn die Klassenbildung und Vermögensverschiedenheit beginnt, das Zusammenwirken von Unternehmern und Arbeitern . . . das sind lauter Probleme der sozialen Ordnung, der Verträglichkeit; alles wirtschaftliche Handeln für die Zukunft, für andere, für die Allgemeinheit, wie es die höhere Kultur bringt, ist dem Naturmenschen zunächst unverständlich und unsympathisch; erst eine höhere geistige und sittliche Kultur ermöglicht derartiges."[30]) Hier taucht im Gegensatz zu anderen Stellen wieder der Mensch auf als Träger und Prinzip des Fortschritts. Wir wollen einmal gar nicht fragen, was Schmoller unter körperlich, geistig und sittlich vollendeteren Menschen versteht, sondern bloß auf den Prozeß des Gesamtfortschritts unser Augenmerk richten; dann ergibt sich die Frage: woher haben denn die Menschen ihre größere Vollendung, die Träger des kulturellen Fortschritts sein sollen?

Schmoller hat auch hierauf eine Antwort: „Manche meinen, nur die Institutionen würden besser, nicht die Individuen. Aber diese wirken doch auf die Menschen zurück." Der Mensch wird „von Vernunft, höheren Gefühlen, kluger Einsicht und Fernsicht, steigendem Wissen beherrscht und das macht ihn besser."[31]) Es sind also dieselben Institutionen, die den Menschen bessern, welche erst durch vollendetere Menschen geschaffen werden können. Wir sehen: diese Rechnung kann nicht aufgehen. Das ist eine Katze, die sich in den Schwanz beißt. Schmoller stellt beide Ansichten nebeneinander, ohne sie miteinander in eine Beziehung zu bringen. Der Grund kann nur der sein, daß Schmoller nicht zu Ende gedacht hat. Er gibt einfach das wieder, was er zu beobachten glaubt, ohne es verarbeitet zu haben. Auch hier ist seine historisierende Tendenz spürbar.

Wenn man eine Lehre, die den Institutionen einen so entscheidenden Einfluß auf den Menschen als Ganzes einräumt, in die Nähe des historischen Materialismus eines Karl Marx rückt, so ist

[30]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 654.
[31]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 677.

das keineswegs gezwungen. Wer denkt nicht an das Marx-Wort, daß das gesellschaftliche Sein der Menschen ihr Bewußtsein bestimme, wenn er bei Schmoller liest: „Wir sagen heute . . . jeder Mensch sei beherrscht und bedingt von seinem Milieu. . . . Wenn dem so ist, so werden die unter denselben Bedingungen lebenden, ... denselben Ursachen und Einflüssen unterliegenden Menschen trotz vieler kleiner Abweichungen im einzelnen in den Grundzügen ähnliche körperliche und seelische Eigenschaften haben.“ [32])

Schmoller gebraucht den Begriff Fortschritt ausdrücklich als Werturteil. An zahlreichen Orten spricht er von „höheren“ Formen der Kultur, die ausgebildet werden sollen. Kulturwerte sind Qualitäten, die für sich bestehen. Will man feststellen, daß auf einem Kultursachgebiet ein Fortschritt eingetreten ist, muß man nachweisen, daß dieses Gebiet qualitativ sich verbessert hat. Und es ist unerläßlich, die Zustände zu messen an einem gedachten Ideal. Ob es nun um Wirtschaft geht, um Staat, um Kirche, um Moral, Recht, Religion oder was immer. Es gibt für ein sauberes Denken keinen Mischmaßstab, an dem man alles auf einmal messen könnte. Schmoller freilich hat alles durcheinandergeworfen, er hat den einheitlichen Nenner für alle gefunden, er hat das Pantheon gebaut, in dem alles Platz hat; es heißt: Fortschritt. Eine Prüfung aber kommt zu dem Ergebnis, daß dies ein leeres Wort ist, hinter dem kein solider Gedanke steht. Schmoller gebraucht es als Mittel, um alle Qualitäten zu quantifizieren, und sie dann gegenseitig auszutauschen. Aus wirtschaftlichem Fortschritt wird unmerklich technischer Fortschritt, sozialer, geistiger, sittlicher, allgemein - menschlicher Fortschritt usw. Gibt man sich Mühe, aus der wortreichen, weitschweifigen und komplizierten Darstellung Schmollers einen haltbaren Gedanken herauszuklauben, so ist es der, daß die Technik mehr und mehr Erfolge erzielt und daß die Institutionen der Menschen immer komplizierter werden. Das hätte man ohne den großen Wortaufwand sagen können.

Größere Kompliziertheit kann höchstens als höhere Form der Organisation bezeichnet werden, da Kompliziertheit eben ein technisch-organisatorischer Begriff ist. Kompliziertheit ist nicht ein möglicher Maßstab für die einzelnen Kultursachgebiete. Es geht nicht an, von einer Wirtschaft aufgrund ihrer größeren Kompliziertheit zu behaupten, sie sei fortgeschritten, noch weniger vom Recht, von der Moral usw. Man könnte genau so gut das Gegenteil behaupten und gute Gründe dafür angeben. Ob höhere wirtschaftliche, soziale, staatliche usw. Formen entstanden, d. h. eben

[32]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 15/16.

Fortschritte auf den betreffenden Gebieten gemacht sind, das muß an Maßstäben geprüft werden, die dem jeweiligen Einzelgebiet entnommen sind. Ein wirtschaftlicher Zustand kann nach seinem Wert nur an einem wirtschaftlichen Ideal gemessen werden, ein sittlicher Zustand nur an einem sittlichen Ideal, ein sozialer Zustand nur an einem sozialen Ideal usf.

Wer von geistigem Fortschritt redet, müsste eigentlich das Geistige kennen, wer von sittlichem Fortschritt spricht, müsste einen Begriff vom Sittlichen haben, wer voll des Lobes für den allgemein-menschlichen Fortschritt ist, müsste sich Gedanken über das Wesen des Menschen gemacht haben und wer vom wirtschaftlichen Fortschritt überzeugt ist, müsste eine logisch klare Begriffsbestimmung vom Wirtschaften geben können. Der Begriff hätte jeweils die Bedeutung einer Orientierungstafel. Schmoller fehlt jede Orientierung, weil er ohne Begriffe arbeitet. (Nicht nur der Wirtschaftswissenschaftler, auch der Historiker bräuchte die Begriffe!) So kann es kommen, daß er Geist sagt und Wissen oder Organisationstalent oder sonst etwas meint, daß er Wirtschaft sagt und Technik meint. u. ä. Aber nur aufgrund dieser Methode ist es Schmoller möglich geworden, eine Fortschrittsideologie auszubauen.

Die Tatsache, daß Schmoller die Dinge nicht mit den ihnen zugehörigen Maßstäben mißt, sondern wesensfremde Maßstäbe anlegt und so die zu messenden Dinge im Interesse der Einheitlichkeit vorher verfälscht, daß er alles Menschliche unter dem Gesichtspunkt des Organisatorischen sieht, alle wesensverschiedenen Qualitäten in Quantitäten umwandelt und sich so einen zwar bequemen, aber ebenso ungeeigneten Index schafft, das berechtigt uns dazu, sein Vorgehen unsachlich und unwissenschaftlich zu nennen.

Der sittliche Fortschritt.

Das Wirtschaftliche ist bei Schmoller weitgehend mit dem Sittlichen vermischt. In seiner Vorrede zur Geschichte der deutschen Kleingewerbe gibt er der „Ueberzeugung von der notwendigen Einheit und Verknüpfung des wirtschaftlichen mit dem sittlichen Leben der Völker" Ausdruck.[33]) Schmollers Betrachtungsweise ist hier wiederum rein historisierend. Er glaubt immer das wirkliche, historisch ablaufende Leben fassen zu müsssen, spricht infolgedessen nur Selbstverständlichkeiten aus. Niemand wird noch behauptet

[33]) Schmoller: Zur Geschichte der deutschen Kleingewerbe. 1870. S. XII/XIII.

haben, daß das Wirtschaftliche irgendwo isoliert in der Wirklichkeit auftritt. Das wirtschaftliche Leben als solches ist eben nur ein Begriff. Und der besagt, daß das Wirtschaftliche zum Gegenstand der Betrachtung gemacht wird, daß die Wirklichkeit unter dem Gesichtspunkt des Wirtschaftlichen betrachtet wird. Das wirkliche Leben ist natürlich zugleich auch sittliches Leben und zwar beruht das auf der Einheit des Subjekts, das gleichzeitig Träger des wirtschaftlichen und des sittlichen Lebens ist. Aber das Wirtschaftliche wird dadurch in seiner Eigenständigkeit und Eigenwertigkeit nicht berührt, ebensowenig wie das Sittliche. Sie gehen nicht ineinander über, wie das nach Schmoller geschieht, wenn er ausführt: „Das wirtschaftliche Leben beginnt als rein natürliches . . . aber es bleibt auch nirgends bei dem rein natürlich-technischen stehen, weil das angeborene sittliche Gefühl, das ästhetische Bedürfnis und der Intellekt jede natürliche Handlung erfassen und umgestalten."[34]) Wenn das eine Beschreibung des wirklichen Handelns sein soll, dann muß man sie als sehr mangelhaft bezeichnen. Sie ist zudem nicht einmal innerlich logisch geschlossen. Denn wenn Schmoller schon von einem angeborenen sittlichen Gefühl spricht, dann muß er folgerichtig überhaupt jede rein „natürliche Handlung" leugnen. Damit fällt aber seine ganze gekünstelte Ableitung.

Wenn Schmoller der Wirtschaftswissenschaft außer der philosophischen auch eine ethische Grundlage geben wollte, so sollte man von ihm erwarten, daß er die in diesem Zusammenhang wichtigen Begriffe auseinanderhält: Wirtschaft und Ethik. Jedoch wir lesen bei Schmoller von der volkswirtschaftlichen Organisation jedes Volkes, sie sei „nichts anderes als die . . . wirtschaftliche Lebensordnung, sie findet ihren wesentlichsten Ausdruck in den e t h i s c h e n (!) Regeln, in den wirtschaftlichen Sitten und in dem wirtschaftlichen Recht eines Volkes".[35])

Weiterhin werden Wirtschaft und Moral vermengt, wo vom Zweck der volkswirtschaftlichen Organisation die Rede ist: „Jede bestimmte volkswirtschaftliche Organisation hat nicht bloß den Zweck, Güter zu produzieren, sondern zugleich den, das Gefäß, die erzeugende Ursache, der Anhalt für die Erzeugung der moralischen Faktoren zu sein, ohne welche die Gesellschaft nicht leben kann."[36]) Es soll der sittliche Ernst, von dem Schmollers Ausführungen oft getragen sind, nicht verkannt werden. Das enthebt uns aber nicht der Pflicht, das, was Wissenschaft sein will, wissenschaft-

[34]) Schmoller: Ueber einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft. (Sendschreiben). Conrads Jahrb. 23. Bd. 1874. S. 255.
[35]) Ders. Ebd. S. 257.
[36]) Ders. Ebd. S. 262.

lich zu prüfen. Der Wissenschaftler darf die Worte nicht gebrauchen, wie der Volksredner.

Wie das wirtschaftliche und sittliche Leben, so sind auch der wirtschaftliche und der sittliche Fortschritt bei Schmoller aufs innigste verbunden. „Wir sehen, daß den großen volkswirtschaftlichen Aufschwungsperioden Zeiten geistig-sittlichen Fortschritts vorausgegangen waren", heißt es im Grundriß[37]), und in einem Aufsatz steht zu lesen: „Jeder Fortschritt in der volkswirtschaftlichen Organisation war bisher ein Sieg sittlicher Ideen und wird es auch in der Zukunft bleiben."[38]) Auch bei Erörterung von Spezialfragen wiederholt sich dieser Gedanke. So „liegt in der Arbeitsteilung der Antrieb zum sittlichen Fortschritt, zu immer besseren Institutionen".[39]) Wieder tritt uns Schmollers bildhafte Darstellungsweise entgegen, die nicht geeignet ist, wissenschaftliche Durchsicht durch einen Gegenstand zu vermitteln.

Hören wir nunmehr, was Schmoller über den sittlichen Fortschritt selbst zu sagen weiß: „Allen sittlichen Fortschritt kann man von diesem Standpunkt aus betrachten als den zunehmenden Sieg der höheren über die niedrigen Gefühle."[40]) Aus diesem Satz läßt sich schon manches über Schmollers Begriff des Sittlichen entnehmen. Wenden wir uns diesem selbst zu, um Schmoller auf den Grund zu gehen.

In der Tat begegnen uns in Schmollers Begriffsbestimmung des Sittlichen fast dieselben Worte wie oben: „Das Wesen des Sittlichen besteht eben . . . in dem nie ruhenden Prozeß, der die niedrigen Gefühle den höheren unterordnet, der die Körper- und Geisteskräfte in einheitliche Harmonie bringen, die menschlichen Lebenszwecke in die richtige Ueber- und Unterordnung, die einzelnen Menschen den Zwecken und Einrichtungen der Gesellschaft einfügen und immer das Niedrige in den Dienst des Höheren bringen will."[41]) Auf die Unmöglichkeit, das Wesen des Sittlichen als einen historischen Prozeß zu bezeichnen, weisen wir nur hin, um unser Augenmerk gleich auf diesen Prozeß zu lenken. Der Prozeß hat einen Anfang: „Die Sitte ist nicht das Sittliche, aber sie ist der äußere und gesellschaftliche Anfang desselben."[42]) Das Sittliche entwickelt sich also aus einem wesentlich anderen, aus

[37]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 677.
[38]) Schmoller: Die soz. Frage und der preuß. Staat. Preuß. Jahrb. Bd. 33. 1874. S. 337.
[39]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 365.
[40]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 22.
[41]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 60.
[42]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 51.

der Sitte. Das bedeutet doch: das Sittliche h a t gar kein eigenes Wesen. Oder Schmoller versteht nicht, was es heißt, nach dem Wesen einer Sache fragen. Alles wird in die empirisch-historische Bewegung gezogen. Die Sitte ihrerseits „ist aus dem geistig-sittlichen Schatze des Volkes geboren".[43]) Schmoller setzt für ein zu Erklärendes ein noch Unklareres. Später muß Schmoller doch wieder auf das Sittliche zurückgreifen, um Sitte verständlich zu machen: „Sitte und Recht sind beide Regeln für das äußere Leben; sie stehen beide als ein Aeußerliches der Moral und der Sittlichkeit als einem Inneren gegenüber. Aber beide haben, wie jene, ihre letzten Wurzeln im sittlichen Urteil. . . . Sie können aber beide mit der Moral und unter sich in Widerspruch kommen, weil sie noch am Alten kleben, während das feinere sittliche Urteil schon ein anderes geworden. . . . Daher kann die Sitte und das Recht mit den sittlichen Gefühlen und Urteilen einzelner Kreise, ja der Besten eines Volkes zeitweise in Widerspruch kommen."[44]) Obwohl nach dieser Stelle das sittliche Urteil das Uebergeordnete zu sein scheint, mißt Schmoller in Wirklichkeit dem Sittlichen doch kein eigenes Wesen bei, weil er es in den Fluß des historischen Geschehens stellt.

Ueber das sittliche Urteilen erhalten wir bei Schmoller ebenfalls Auskunft: „Das sittliche Denken besteht stets in einem Urteil, daß etwas gut oder böse sei; das sittliche Handeln in einer tatsächlichen Bevorzugung dessen, was wir für das Gute halten." Angesichts dieser Sätze ist man erstaunt über die unmittelbar folgenden: „Die letzte Erklärung des Sittlichen kann immer nur eine psychologische sein: wie kommen wir zu sittlichen Urteilen und sittlichem Handeln? Dabei kann die Rückwirkung anderer Menschen und der Welt auf uns eine noch so große Rolle spielen, verstanden haben wir das Sittliche nur, wenn wir es als das notwendige Ergebnis unseres inneren Seelenlebens begreifen."[45]) Schmoller wechselt hier im zweiten Teil den Gegenstand der Betrachtung. Zuerst spricht er wirklich vom Sittlichen, um sich dann plötzlich den allerdings psychologisch zu verstehenden Vorgang des Handelns vorzunehmen. Einzig auf das letztere kann sich sinnvoll die Intention richten, es als das „notwendige Ergebnis unseres inneren Seelenlebens" begreifen zu wollen, niemals auf das Sittliche. Schmollers Uebertretung der einfachsten Regeln der Logik ist wohl daraus zu erklären, daß er wahrscheinlich den geistigen Sachverhalt dessen, was

---

[43]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 51.
[44]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 55.
[45]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 41/2.

gemeint ist, wenn man von dem Sittlichen spricht, gar nicht erfaßt hat, trotzdem er das Wort gebraucht, sondern in voreingenommener und psychologistisch vorbelasteter Weise gleich an Psychologie und psychologische Erklärung denkt bei Dingen, die mit psychologischer Erklärung nie und nimmer etwas zu tun haben können. Schmoller handelt in Wirklichkeit gar nicht vom Sittlichen, wenn er auch das Wort gebraucht.

Behaupten wir zu viel? Sagt Schmoller nicht von den Sitten, sie seien „die ewig neue Offenbarung des Geistes im natürlichen Leben"?[46]) Und noch im Grundriß können wir lesen: „Je vollendeter Sitte und Recht sind, desto mehr stimmen sie mit den sittlichen Idealen überein. . . ."[47]) Die Ideale der Billigkeit, der Gerechtigkeit, des Wohlwollens und der Hingabe an die sozialen Gemeinschaften werden gerühmt als „das höchste, was im menschlichen Geiste existiert".[48]) Schmoller weiß also von der geistigen Natur des Sittlichen?

Doch diese gelegentlichen Bemerkungen stehen im krassen Gegensatz zu Schmollers grundsätzlichen Ausführungen über das Sittliche. Wir nahmen bereits zur Kenntnis, daß das Wesen des Sittlichen in dem Kampf zwischen den höheren und niederen Gefühlen besteht. Die „sittliche Wertordnung ist das höchste und letzte Ergebnis des Wertgefühls und -urteils".[49]) Die sittliche Wertordnung ist also nicht etwas für sich Bestehendes bzw. zu Verstehendes, ist nicht etwas an sich Gültiges, sie ist ja ein Gefühlsprodukt. Streng genommen gibt es also gar keine sittliche Weltordnung, sondern nur eine Gefühlsabwandlung. „Alle Gefühlstätigkeit hat Werte zum Ergebnis."[50]) Schmoller muß natürlich zugeben: „Diese Ergebnisse können irren. Sie werden von allen normalen und anormalen Ursachen des Seelenlebens beeinflußt; aber je gesunder und tüchtiger wir sind, je höher und reiner unser gesamtes Urteil steht, desto richtiger leitet uns das zum Werturteil gewordene Wertgefühl."[51]) Schmoller geht mithin so weit, daß er die Sittlichkeit von der Gesundheit abhängig macht. Die Begriffe „Geist" und „Ideal" scheinen keinen entsprechenden Inhalt mehr zu haben; alles Geistige ist auf das Gefühl zurückgeführt und relativiert. Der Gebrauch des Wortes „Ideal" dürfte von diesem Standpunkt aus kaum sehr sinnvoll sein.

---

[46]) Schmoller: Sendschreiben, Conrads Jahrb. 23. Bd. S. 256.
[47]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 55.
[48]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 73.
[49]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 103.
[50]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 102.
[51]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 102.

Ueberhaupt müssen dem Begriff „Geist" bei Schmoller nur sehr vage, gefühlsmäßige Vorstellungen zugrunde liegen.

Alles ist im Fluß. „Es findet stets mit der Entwicklung eine größere oder kleinere Umwertung aller Werte statt"[52]; und „Es ist klar, daß bei dem Sieg der höheren über die niedrigen Gefühle die letzteren selbst etwas anderes werden."[53] Wie geschieht das? — Schmoller gibt die Antwort: „Auch die elementaren, natürlichen Lustgefühle verfeinern und veredeln sich oder verknüpfen sich immer enger mit höheren Gefühlen."[54] Im einzelnen geht das folgendermaßen vor sich: „Die Lustgefühle des Essens und der Begattung sind die stärksten . . . . Es entstehen die ästhetischen Gefühle . . . . Aus ihnen entwickeln sich die intellektuellen Gefühle, die Freude . . . am Begreifen und Verstehen irgend einer Erscheinung. Ebenso entstehen aber . . . die moralischen Gefühle."[55] Schmoller nimmt an, daß die letzteren dem modernen Kulturmenschen vorbehalten seien, der erst gelernt habe, bzw. noch lernen müsse, daß „das dauernde Glück nur durch die Ausbildung und Befriedigung der höheren Gefühle erreichbar sei".[56]

Schmoller teilt uns auch einen Maßstab für die Werthöhe der einzelnen Gefühle mit: „Das Gefühl steht höher, das nicht an einen einzelnen, sondern an mehrere Sinne sich anknüpft, das nicht den Körper, sondern die Seele, nicht die Lage des Moments, sondern die dauernde des Idividuums, nicht das Individuum allein, sondern die Genossen, die Familie, die Mitbürger betrifft oder mitbetrifft."[57] Aus dieser Stelle ist wiederum das Bestreben Schmollers ersichtlich, Qualitäten möglichst auszuschalten und sie durch Quantitäten zu ersetzen. Das Kompliziertere bekommt schon aufgrund der größeren Kompliziertheit den Charakter der Höherwertigkeit. Ja, es wird sogar „die Verknüpfung der verschiedenen Gefühle miteinander zugleich zu ihrer richtigen Ordnung".[58] Der Geist ist also überflüssig.

Es ist nicht einzusehen, warum Schmoller noch das Wort ‚Werturteil' gebraucht, wenn dieses doch kein Urteil, keine Stellungnahme des Geistes ist. Das ganze ‚Werten' ist ja bei Schmoller ein historischer Entwicklungsprozeß. Alle Begriffe sind aufgelöst und verwischt. Alles ist historisiert, was vollkommen außerhalb des

---

[52]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 103.
[53]) Schmoller: Grundriß, 1. Bd. S. 22.
[54]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 22.
[55]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 21.
[56]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 21.
[57]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 22.
[58]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 22.

Historischen steht. „Der ganze historische Entwicklungsprozeß menschlichen Fühlens und Urteilens ist der Boden, auf dem der Wert erwächst. Wie das Tier im Instinkt das ihm Nützliche durchschnittlich richtig wertet, so sind es beim Menschen erst instinktive Gefühle, dann die Triebe und Bedürfnisse, die ihn dabei beherrschen; aus dem physisch-animalischen Leben, aus den praktisch-technischen Erfahrungen erwachsen die Wertungen, die dem Menschen zeigen, was ihn am besten nährt, wärmt, fördert, womit seine Arbeit am weitesten kommt. Und indem er höhere Gefühle ausbildet, indem die feineren und edleren Bedürfnisse entstehen, verfolgt er höhere Zwecke auf Grund der höheren Gefühle; es entstehen so neue Gruppen von Werten, Werturteilen und -vorstellungen, die teilweise nicht mehr auf ein Haben, Besitzen, Arbeiten, sondern auf die Existenz gewisser Verhältnisse, auf ein Anschauen und Genießen, auf die Herstellung sozialer Einrichtungen, ästhetischer Erscheinungen, sittlicher Zustände gerichtet sind."[59]) Schmoller ist sich selbst nicht klar darüber, wohin seine wissenschaftliche Absicht geht, auf Metaphysik oder auf Geschichte. Die Folge ist: er gibt keines von beiden.

Schmoller fordert, es müsse sich stets „ein Gleichgewichtszustand, eine Ordnung, eine Hierarchie der Werte wiederherstellen". Das kann aber „nur geschehen von einem Ueberblick über das Ganze des Lebens, d. h. alle Werte müssen sich jederzeit im sittlichen Werturteil zusammenfassen. Das sittliche Urteil beruht ja gerade auf der richtigen Wertung der verschiedenen menschlichen Zwecke untereinander, auf ihrer geordneten Einheit. . . . Alle anderen gesellschaftlichen, ästhetischen, technischen, politischen und sonstigen Werturteile, vor allem auch das Wirtschaftliche, sind nach der Seite der Zweckordnung und der sittlichen Folgen im sittlichen Wertbewußtsein mitenthalten."[60]) Schmoller könnte, wie wir gleich zeigen werden, ebenso umgekehrt sagen, daß das sittliche Werturteil im wirtschaftlichen oder im politischen oder im sozialen Wertbewußtsein mitenthalten ist. Denn Schmoller betrachtet ja das Sittliche unter Zweckmäßigkeitsgesichspunkten. Das sittliche Bewußtsein ist keine letzte Instanz; es ist total relativiert und anderen „Werten" untergeordnet. So sagt Schmoller von der Sittlichkeit, von der Sitte und vom Recht, sie „bezwecken . . . die gute, die normale Ordnung der Gesellschaft".[61]) Die Sittlichkeit fungiert hier als Mittel für die Ordnung der Gesellschaft. Das Mittel

[59]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 103.
[60]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 103.
[61]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 55.

ist immer dem Zweck untergeordnet, die sittlichen Werte hier eben den sozialen, oder — bei Schmoller! — auch den wirtschaftlichen (weil bei ihm im Grunde wirtschaftlich, sozial und sittlich vertauschbar sind), mithin wären die sittlichen Urteile schon im sozialen Wertbewußtsein mitenthalten.

Aber dieser Umweg ist gar nicht nötig. Schmoller spricht sich noch deutlicher aus: „Es handelt sich gleichmäßig bei allen Wertungen um das Suchen und Finden des Lebensförderlichen. . . . Das Nützliche, das Brauchbare ist das Lebensförderliche, aber auch die Tugend, die moralische Handlung ist es."[62]) Den Inhalt des Werturteils und seinen Unterschied gegenüber dem Wertgefühl, aus dem es entsteht, bestimmt Schmoller wie folgt: „Das Wertgefühl gibt eine dunkle Direktive, das Werturteil sagt klar: das fördert dich, das schadet dir oder der Gesellschaft aus dem und dem Grunde. Das Lebensförderliche erscheint als „wert", das Lebensschädliche als „unwert".[63]) Schmoller scheint zu fühlen, daß er damit den Begriff „Wert" bzw. „wert" entwertet und setzt wohl deshalb Anführungszeichen. Jedenfalls hat bei Schmoller der Begriff „wert" keinen eigenen Sinngehalt mehr und ist deshalb eigentlich überflüssig. Warum noch den Begriff „wert" gebrauchen, wenn man „nützlich" oder „lebensförderlich" meint? Für den, der „wert" mit „nützlich" oder „brauchbar" erklären zu können und zu müssen meint, gibt es eben nicht „wert", sondern nur „nützlich", und es ist bloß eine Quelle von Mißverständnissen, wenn er noch das Wort „wert" benützt. Er könnte dasselbe, was er zu sagen hat, viel klarer, einfacher und kürzer ausdrücken ohne dieses Wort.

Und abermals: wenn „Alles sittliche Handeln . . . zweckmäßiges Handeln"[64]) ist, so sollte, wer diesen Satz vertritt, es vorziehen, das Wort „sittlich" aus seinem wissenschaftlichen Wortschatz zu streichen. Man würde sicher ohne dieses Wort auskommen, wenn man jenen Satz ernst meinte. Aber bloß um bei der Zerlegung des übergeordneten Begriffs „zweckmäßiges Handeln" in Untergruppen als artbildendes Merkmal zu dienen, ist der Begriff ‚sittlich' erstens zu schade, weil er bei sehr vielen Menschen ein ganz eigenartiges Schwergewicht hat und zweitens völlig ungeeignet, teils aus demselben Grunde, teils aber deshalb, weil die meisten Menschen — mag der Begriff für sie jenen Charakter haben oder nicht — mit diesem Begriff Vorstellungen verbinden dürften, die

[62]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 103/4.
[63]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 102.
[64]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 42.

in ganz anderer Richtung liegen als der von Schmoller eingeschlagenen. Dessen hätte sich vor allen Dingen ein deutscher Forscher bewußt sein müssen, der in dem Land wirkte, das einen Kant geboren hat. Es wäre konsequenter gewesen, wenn Schmoller einfach behauptet hätte: Das, was man bislang als das Sittliche bezeichnet hat, das gibt es nicht. Schmoller scheute die Eindeutigkeit. Deshalb zog er nie Konsequenzen. Deshalb häufen sich in seinem Werk die Widersprüche.

Umso unverständlicher ist sein — allerdings eindeutiges — Urteil über die sog. ‚idealistischen Moralsysteme': „Sie stellen Staat und Gesellschaft stets als das Ganze, als das Höhere und Gute, als einen Teil der sittlichen Weltordnung dem Individuum und dem Egoismus gegenüber. Sie haben Großes gewirkt für die Erziehung der sittlichen Kräfte, für die Heiligung eines strengen Pflichtbegriffs, für das Verständnis und die Würde der gesellschaftlichen Institutionen. Aber sie ruhten vielfach mehr auf Hypothesen und idealistischen Annahmen, übersahen das empirische Detail der psychologischen Vorgänge und gesellschaftlichen Einrichtungen. Sie hielten nicht stand vor der fortschreitenden strengeren Wissenschaft."[65]) Es entspricht nicht der Würde der Moralphilosophie der Vergangenheit, wenn diese Systeme mit den Maßstäben eines ganz und gar relativen Psychologismus gemessen und nach Zweckmäßigkeitsgesichtspunkten beurteilt werden. Wer so redet, dürfte kaum ganz das verstanden haben, was er zu richten unternimmt.

Die Frage drängt sich auf: Ist nach allem, was wir bei Schmoller über das Sittliche vernommen haben, noch Raum für die „Heiligung eines strengen Pflichtbegriffs", den er doch nicht ganz aufheben will? Trotz seiner Gefühlstheorie nicht aufgeben will? — Es gibt nur den Ausweg, daß die Pflicht auch ein Gefühl ist. Dann kann man aber nicht von Strenge sprechen.

Auch Schmoller gehört in die Reihe der Forscher, von denen Ernst Troeltsch sagt: „Durch die moderne Psychologie, den Historismus und Evolutionismus ist das ganze Gebiet der ethischen Normen selbst in den Fluß der Dinge hineingezogen und historisiert worden. Der, wie es scheint, allmächtige Trieb der Modernen zur Simplifikation und zu möglichst monistischen Deduktionen hat dazu geführt, die ethischen Normen selber von vorethischen und noch-nicht-ethischen Trieben herzuleiten, ähnlich wie man auf dem Gebiete des zur Philosophie erweiterten Darwinismus die

[65]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 71.

scheinbar festen und zweckmäßigen Formen aus Kreuzungen zweckloser und formloser Zufälligkeiten herzuleiten suchte."[66])

Ernst Troeltsch hat auch gegenüber diesem Psychologismus die meisterlichen Sätze geschrieben: „Diesem empiristischen Monismus ist in Wahrheit lediglich die alte Erkenntnis entgegenzuhalten, die schon Plato den Sophisten und Naturalisten entgegenhielt und die vor allem von Kant in der Neuzeit neu formuliert worden ist. . . . Logische, moralische, rechtliche und ästhetische Positionen sind und bleiben Positionen, die sich dem Fluß des psychologisch-gesetzlichen Getriebes entgegenstellen und Recht und Notwendigkeit dazu aus ihrem sachlichen Gehalte schöpfen, ganz einerlei, wie sie im psychologischen Zusammenhang entstanden sein mögen. Nicht das Wie der Genese, sondern das Daß der sachlichen Inhalte und ihrer logischen Verknüpfungen entscheidet. Das gilt für alle Normgebiete, also auch das moralische."[67])

Wir konnten uns nicht davon überzeugen, daß Schmoller eine strengere Wissenschaft vertritt als etwa Kant. Hören wir, welche Aufgabe Schmoller dieser strengeren Wissenschaft zumißt!: „Diese Wissenschaft, welche nicht sowohl ein Sollen lehren und Ideale aufstellen, als das sittliche Leben empirisch beschreiben, aus den psychologischen und gesellschaftlichen Elementartatsachen verstehen und ableiten will, hat sich so naturgemäß seit alter Zeit . . . entwickelt."[68]) Es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß das von Schmoller hier skizzierte Ziel ein möglicher wissenschaftlicher Vorwurf ist. Aber Schmoller müsste dann so bescheiden sein, diese strengere Wissenschaft als Teildisziplin der Geschichte zu betrachten und ihr etwa den Namen ‚Sittengeschichte' zu geben. Statt dessen nennt er sie aber Ethik und lehnt alle wirkliche Ethik als den Anforderungen einer strengen Wissenschaft nicht genügend ab, weil sie nicht Geschichte ist und nicht Psychologie. Wie Schmollers strenge Wissenschaft in die Wirklichkeit umgesetzt sich ausnimmt, wollen wir noch an einem Beispiel sehen: „Aber sobald neben die niederen sinnlichen die höheren und sozialen Ziele getreten sind, so begreifen wir mehr und mehr nur das Handeln im Sinne der letzteren unter dem Sittlichen und setzen das zweckmäßige Handeln im Sinne der ersteren auf dem ersteren Gebiete als dem Nützlichen dem Sittlichen entgegen."[69]) Wir fragen: Ist das strenge Wissenschaft? — Ist das Geschichte? — Ist das Psychologie? — Ist das Ethik? — Uns will scheinen, daß bei Schmoller die „Hypo-

[66]) Troeltsch, Ernst: Der Historismus und seine Ueberwindung. 1924. S. 4.
[67]) Troeltsch, Ernst: a. a. O. S. 5/6.
[68]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 71.
[69]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 42.

thesen und idealistischen Annahmen" durchaus nicht fehlen. Keinesfalls wird man zugeben können, daß Schmoller hier das sittliche Leben „empirisch beschreibt" oder aus den „psychologischen und gesellschaftlichen Elementartatsachen versteht und ableitet", wie sein Programm es fordern würde. Es liegt vielmehr eine völlig abstrakte Theorie vor, die sich gar nicht an die Wirklichkeit hält. Man kann die Probe auf Schmollers These machen: Die Wahl eines Staatsoberhauptes z. B. ist doch sicher ein soziales (höheres) Ziel im Sinne Schmollers. Es wäre also das Handeln im Sinne dieses Zieles, die Ausübung des Wahlrechts, eine sittliche Handlung. Wir begreifen ja nach ihm dieses Handeln unter dem Sittlichen. Demgegenüber können wir nur feststellen, daß w i r dies doch nicht tun. Denn wir nennen dieses Handeln eben p o l i t i s c h e s Handeln.

Entsprechend dem Sittlichkeitsbegriff sind auch die Begriffe ‚gut' und ‚böse' ihres Inhalts entleert: „Indem der Mensch die niedrigen Zwecke den höheren unterordnet, die Wohlfahrt in jenem höheren Sinne anstrebt, die auf das Ganze gerichtet sind, handelt er gut."[70] Von Lenin wird nicht zu bestreiten sein, daß er die Wohlfahrt des sozialen Ganzen anstrebte. Dagegen ist zu bezweifeln, ob ihn Schmoller schon aus diesem Grunde als Vorbild des sittlich guten Handelns hinstellen würde und ob ihm das heutige Sowjet-Rußland, in dem doch das Handeln im Sinne des sozialen Ganzen das höchste, unter Todesstrafe verpflichtende Staatsgesetz ist, als das Eldorado der Sittlichkeit erschiene.

Zu was für sonderbaren Folgerungen Schmoller gelangt, zeigt sich schon im Sendschreiben. Es werde eingewandt: „man könne einen Nagel geschickt oder ungeschickt einschlagen, aber das eine stehe sittlich nicht höher als das andere. Ich möchte selbst das nicht zugeben; die einfachste technische Arbeit soll zweckmäßig und systematisch, soll nicht mit überflüssigen Mitteln geschehen."[71] Schon hier ist die Ansicht vorgebildet, daß das Kennzeichen der sittlichen Höhe einer Handlung deren Zweckmäßigkeit ist, daß sich Ethik also auch auf das technische Gebiet erstreckt. Nur weicht der Schmoller des Sendschreibens von dem Schmoller des Grundrisses darin ab, daß für jenen Ethik noch etwas mit ‚sollen' zu tun hat, was dieser ja ausdrücklich ablehnt.

Machen wir vom Standpunkt des Sendschreibens aus eine kleine Anwendung, dann ergibt sich: wenn schon die einfachste technische Arbeit der ethischen Beurteilung unterliegt (wohlgemerkt als Arbeit!), dann gilt dies doch sicher in noch höherem Grade

[70]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 42.
[71]) Schmoller: Sendschreiben. Conrads Jahrb. 23. Bd. S. 255.

von der wissenschaftlichen Arbeit, oder mindestens in demselben Grade. Wenn aber das Kennzeichen des ethischen Wertes die Zweckmäßigkeit und Systematik ist, dann hat Schmoller sein eigenes Sittengesetz schwer verletzt, denn sein Werk ist vollkommen unsystematisch und in vielem sehr unzweckmäßig.

Doch kehren wir zur Ethik des Grundrisses zurück, die für ein Handeln aufgrund eines Sollens keinen Raum lässt! Wir lesen: „Die Grundlage alles individuellen Bewußtseins wie der letzte Ausgangspunkt alles Handelns sind die Lust- und Schmerzgefühle."[72]) Deutlicher kann man es nicht sagen als mit den Worten: der letzte Ausgangspunkt alles menschlichen Handelns. Aber undeutlich ist gerade die Hauptsache, nämlich die Lust- und Schmerzgefühle. Wollen wir etwas näheres wissen, dann gibt Schmoller die Auskunft: „Wir können nur sagen: alle Lust und alles Glück befriedigt und erhebt uns, aller Schmerz drückt und bekümmert uns."[73]) Schmoller sagt also sehr deutlich, daß er etwas undeutliches meint.

Die Gefühle teilt Schmoller ein in Bedürfnisse und Triebe: „Die wesentlichen habituellen Gefühle erscheinen in ihrer Beziehung zur Außenwelt als Bedürfnisse, in ihrer aktiven, auf bestimmtes Wollen und Handeln hinzielenden Rolle als Triebe."[74]) Ganz abgesehen davon, daß manches Bedenken dagegen geltend zu machen wäre, Bedürfnisse und Triebe als Gefühle zu bezeichnen, ist diese Einteilung überdies auch logisch nicht einwandfrei. Erstens sind die Begriffe Trieb und Bedürfnis gar nicht zu einer derartig scharfen Gegenüberstellung geeignet, weil sie nicht als Artbegriffe der gleichen übergeordneten Gattung auf derselben Ebene stehen. (Das näher zu zeigen wäre Aufgabe einer Spezialuntersuchung.) Zweitens zieht Schmoller — mag man über die geäußerten Bedenken hinwegsehen! — gar keine klare Grenze zwischen den beiden Erscheinungen. Eine Beziehung zur Außenwelt haben auch die Triebe, z. B. der Nahrungstrieb und als auf ein bestimmtes Wollen und Handeln hinzielend kann man auch die Bedürfnisse betrachten. Praktisch bleiben doch nur die Bedürfnisse übrig.

Das Bedürfnis ist bei Schmoller definiert als „jede mit einer gewissen Regelmäßigkeit und Dringlichkeit auftretende gewohnheitsmäßige, aus unserem Seelen- und Körperleben entspringende Notwendigkeit, durch irgend eine Berührung mit der Außenwelt unsere Unlust zu bannen, unsere Lust zu mehren".[75]) Es ist in

[72]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 20.
[73]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 20.
[74]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 20.
[75]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 23.

unserem Zusammenhang nicht notwendig, diese Definition auf ihre Zweckmäßigkeit hin zu prüfen. Wir halten nur den Mittelpunkt der Definition fest: ‚jede . . . aus unserem Seelen- und Körperleben entspringende N o t w e n d i g k e i t' und fügen an, was Schmoller weiter unten ausführt: „Die Bedürfnisse sind ein Resultat des Aufeinanderwirkens der vorhandenen Nervengewohnheiten und seelischen Eigenschaften einerseits, der natürlichen und gesellschaftlichen Umgebung des Menschen andererseits. Sie sind bei jedem Individuum das Resultat seiner Rasse, seiner Erziehung, seiner Lebensschicksale."[76]) Wir kennen also jetzt das letzte Element der Schmollerschen Ethik: eine physiologische und psychologische Notwendigkeit, die das Resultat verschiedener Nervengewohnheiten und der Umgebung des Menschen ist.

Aus diesem Grundelement, das also ein Gefühl darstellt, dessen Produkt seinerseits ein Wert ist, entsteht auf dem Weg über das Werturteil (das bei Schmoller ein einfaches Erfahrungsurteil ist) mit der Formel: ‚diese Handlung ist zweckmäßig, jene nicht' und im Kampf der verschiedenen Gefühle miteinander das Sittliche. Dieses wird bestimmt durch die jeweils höchsten d. i. kompliziertesten Gefühle. In unserem Kulturzustand sind es die, welche sich auf das sozial-Nützliche richten. Der sittliche Fortschritt besteht darin, daß sich immer höhere Gefühle durchsetzen.

Hierbei macht Schmoller keinen Unterschied zwischen physisch, psychisch und geistig. Es fließt alles ineinander. Wir haben einen vollendeten Monismus vor uns. Den Dualismus vertritt Schmoller bloß programmatisch, wenn er schreibt: „Es handelt sich also um die schwierige Doppelaufgabe, die physischen und organischen Ursachen des wirtschaftlichen Lebens einerseits und die psychischen andererseits als zwei selbständige Gruppen von Ursachen heranzuziehen und zwar jede für sich und dann beide in ihrem Zusammenwirken."[77]) Oder wenn er davon spricht, daß die Volkswirtschaftslehre „notwendig die Gesamtheit der natürlichen und geistigen Ursachen in Betracht zu ziehen habe".[78]) Von geistigen Ursachen lässt sich aber in den Betrachtungen über das Sittliche nichts entdecken. Dem Worte nach, ja! Urteil ist etwas Geistiges. Aber bei Schmoller ‚wird' ja das Wertgefühl zum Werturteil, aller Wert entsteht aus Gefühl, und das Gefühl ist entweder ein Bedürfnis oder ein Trieb. Es bliebe also nur der Ausweg, Bedürfnis und Trieb selbst geistig zu nennen. Der Hunger z. B. wäre dann eine

[76]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 24.
[77]) Schmoller: Artikel „Volkswirtschaft" im HWBdStw. 3. A. 471.
[78]) Schmoller: Artikel „Volkswirtschaft" im HWBdStw. 3. A. 471.

geistige Tatsache. Es ist alles offen, alles vertauschbar, alles vertauscht.

Im Anblick einer derartigen alle Qualitäten verwischenden und vermischenden Gedankenführung sieht man sich gezwungen, Sätze wie die folgenden nur als rednerische Floskeln zu werten: „Die steigende Erkenntnis der gesellschaftlichen und psychologischen Folgen des menschlichen Handelns bahnt uns den Weg zum Sittlichen; der Sieg der höheren, edlen Gefühle über die niedrigen gibt uns die Kraft, sittlich zu handeln. Der künftige oder sofortige Sieg der edlen, für Wahrheit und Gerechtigkeit kämpfenden Helden, Staatsmänner, Apostel, Märtyrer über die Gemeinheit, Dummheit, den Egoismus, hebt die Völker empor, schafft sittliche Kräfte in breiteren Schichten."[79]) Solche Sätze würden vielleicht in ein soziales Erbauungsbuch passen und für den, der sie aus dem Zusammenhang herausgenommen liest, können sie unter Umständen auch einen Sinn haben, wenn er sie mit einem bestimmten Inhalt zu erfüllen vermag. Aber wer ihnen an Hand der sonstigen Ausführungen Schmollers auf den Grund gehen möchte, erkennt, daß hinter diesen Worten nicht viel an gedanklichem Inhalt steht, daß wir es hier mit einem allgemeinen, gefühlsmäßig-schwungvollen Reden über das „Sittliche" zu tun haben, das jeder bestimmten Fragestellung entbehrt und das auch keine bestimmte Antwort enthält, wie es von der Wissenschaft zu fordern wäre.

Das Ergebnis unserer Untersuchung über Schmollers Ethik lautet: Wir konnten uns nicht davon überzeugen, daß Schmollers Richtung mit Recht den Beinamen ‚Ethische Schule der Nationalökonomie' trägt, es sei denn, man begründe den Namen damit, daß die Worte ‚Ethik' und ‚ethisch' ungeheuer oft bei Schmoller vorkommen. Dieser Umstand verhindert es allerdings nicht, daß ein rechter Begriff von Ethik fehlt; wie denn Schmoller überhaupt seine Grundbegriffe mehr gefühlsmäßig bildet als mit der Schärfe logischen Denkens, aus einer eigenartigen „Abneigung . . . gegen jegliche Schranken begrifflicher Art"[80]), derzufolge viele überlieferte Kategorien „in Schmollers Hand verblassen und zerfließen".[81]) So kommt es, daß er selbst nicht weiß, soll er sagen Ethik oder Psychologie: „Die neue Auffassung der Volkswirtschaft in ihrem Verhältnis zu Sitte und Recht habe ich selbst schon öfter eine ethische

[79]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 677.
Es darf wohl als selbstverständlich vorausgesetzt werden, daß es uns einzig um die Charakterisierung der uns vorliegenden wissenschaftlichen Gedankenarbeit handeln kann. Nicht zur Diskussion steht, wie er es gemeint hat.
[80]) Bortkiewicz: G. Schmoller: Die soziale Frage, a. a. O. S. 399.
[81]) Bortkiewicz: G. Schmoller: Die soziale Frage, a. a. O. S. 399.

genannt. Anm. Man könnte sie in gewissem Sinne ebenso gut eine psychologische nennen; das psychologische Element in der Volkswirtschaft ist im Grunde dasselbe wie das ethische; die psychologischen Faktoren sind die Quelle dessen, was ich meine, das Ethos ist das Produkt."[82]) Schmoller ist also schon im Sendschreiben der im Grundriß weiter ausgebauten Meinung, daß psychologische Faktoren (später genannt Gefühle, d. i. Bedürfnisse und Triebe) das Ethos produzieren.

Max Weber schreibt in seinem Aufsatz ‚Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis': „Mit dem Erwachen des historischen Sinnes gewann dann in unserer Wissenschaft eine Kombination von ethischem Evolutionismus und historischem Relativismus die Herrschaft, welche versuchte, die ethischen Normen ihres formalen Charakters zu entkleiden, durch Hineinbeziehung der Gesamtheit der Kulturwerte in den Bereich des „Sittlichen" dies letztere inhaltlich zu bestimmen und so die Nationalökonomie zur Dignität einer „ethischen Wissenschaft" auf empirischer Grundlage zu erheben."[83]) Soweit Max Weber dabei Schmoller im Auge hat, müssen wir dazu bemerken: Von Dignität kann man bei Schmoller kaum sprechen. Wenn er die Nationalökonomie eine ethische Wissenschaft nennt, so ist das nur eine Formel. Er könnte genau so gut sagen, die Ethik sei eine Abteilung der Wirtschaftswissenschaft, wenn man das sog. ökonomische Gesetz als die Grundlage der Wirtschaftswissenschaft nimmt. Denn das Sittliche ist ja bei Schmoller das Zweckmäßige. Die Nationalökonomie ist dadurch ihres Charakters als Wissenschaft vom Wirtschaften entkleidet und die Ethik ihrer Dignität. Gewonnen ist nichts als eine Verschiebung der Begriffe, die mit dem Ausdruck ‚historischer Relativismus' nicht ganz adäquat gekennzeichnet ist.

Die Begriffe ‚ethisch', ‚sittlich', ‚gut', ‚böse' werden im Munde Schmollers zu bloßen Wörtern, die er dem herkömmlichen Wortschatz entnimmt. Sie sind aber eigentlich überflüssig, denn was er sagt, könnte er ohne diese Wörter ausdrücken. Schon das ist ein Beweis gegen Schmollers ‚Ethik'. Es sind nicht nur die „ethischen Normen ihres formalen Charakters" entkleidet, wie Max Weber meint, sondern es gibt in Wirklichkeit gar keine Normen. Das Normale ist entscheidend. Das Sittliche bezweckt ja die „normale Ordnung der Gesellschaft".[84])

[82]) Schmoller: Sendschreiben, S. 253. (Conrads Jahrb. 1874.)
[83]) Weber, Max: Ges. Aufsätze zur Wissenschaftslehre. 1922. S. 148.
[84]) Vgl. Schmoller: Grundriß I. Bd. S. 55.

Selbst wenn man Schmoller so weit entgegenkäme und diese normale Ordnung der Gesellschaft inhaltlich als höchsten sittlichen Wert undiskutiert hinnähme, so bliebe doch noch die wesentliche Frage, was denn diesen Wert formal zum sittlichen Wert macht. Diese Frage hat Schmoller überhaupt nicht gesehen. Troeltsch sagt dazu: „Das Wesentliche dieser Werte (Güter i. S. der Ethik) ist, daß sie gesollte Werte oder objektive Zwecke sind, d. h. sachliche Werte von allgemeiner, überzufälliger und überindividueller Geltung, deren Anstrebung wir uns und anderen als Pflicht zumuten. Es ist auch hier eine Erhebung über das zufällige Geschiebe psychologisch erklärbarer Bedürfnisse und Triebe und über die Zwangsbindungen und Nützlichkeiten der soziologischen Zusammenhänge."[85])

Kurz: Eine Ethik ist nicht denkbar ohne Imperativ, ohne ‚Du sollst!', gleich woher dieser Imperativ seine Dignität erhält. Schmollers Ethik ist eine empirische Wissenschaft. Das ‚Du sollst!' aber lässt sich in der Empirie nicht finden. Deshalb musste Schmollers Versuch scheitern.

Der soziale Fortschritt.

Der „soziale Fortschritt" besteht bei Schmoller „wesentlich darin, daß das Prinzip der Gerechtigkeit Herr wird über die bloße Gewalt, daß Macht und Verdienst mehr und mehr zusammenfallen, daß die natürlichen und die sittlichen Ursachen der Einkommensverteilung mehr und mehr sich decken".[86]) Um das Wesen des sozialen Fortschritts näher kennen zu lernen, müssen wir also nach dem Prinzip der Gerechtigkeit fragen.

Vom Subjekt her gesehen ist die Gerechtigkeit „eine menschliche Tugend; . . . . sie ist die dauernde Gewöhnung des Menschen, sein Handeln dem Ideal anzupassen, das wir das Gerechte nennen".[87]) Das Gerechte ist nach Schmoller ein Teil des Guten, des Sein-Sollenden. Ueber dieses haben wir ja schon gesprochen.

Der Tugend der Gerechtigkeit entspricht mithin ein Ideal, das Gerechte. Man erwartete jetzt von Schmoller einen philosophischen

---

[85]) Troeltsch, Ernst: Der Historismus und seine Ueberwindung. 1924. S. 22. Aehnlich sagt Meinecke: „Das bloß Nützliche und Notwendige würde niemals über die stabile Technik der Tiere und Tierstaaten hinausführen können. Das Schöne und Gute kann nicht aus dem bloß Nützlichen abgeleitet werden, sondern entspringt aus selbständigen Anlagen des Menschen . . . ." (Meinecke, F., Die Idee der Staatsräson, S. 14.)

[86]) Schmoller: Ueber einige Grundfragen (Sendschreiben); S. 62.

[87]) Schmoller: Die Gerechtigkeit in der Volkswirtschaft; in: Zur Sozial- und Gewerbepolitik d. Gegenw. S. 207.

Begriff des Gerechten. Aber er sieht hier gar kein geistiges Problem, sondern begibt sich gleich daran, das Gerechte in der empirischen Wirklichkeit zu suchen. Denn er fährt fort: „Ein Gerechtes an sich, ein schlechthin Gerechtes finden wir nun in der Wirklichkeit so wenig oder so selten, als das schlechthin Gute; — das Gerechte ist immer eine Idealvorstellung, der sich die Wirklichkeit nähern, die sie nie erreichen wird; . . .“[88]) Von der Idee der Gerechtigkeit heißt es im Grundriß: „Die Idee der Gerechtigkeit, . . . an die edelsten Gefühle anknüpfend, spielt in allem gesellschaftlichem Leben, vor allem auch in der Volkswirtschaft eine maßgebende Rolle; sie gibt für alles gesellschaftliche Leben die idealen Maßstäbe, nach denen geprüft wird, wie weit die Wirklichkeit dem „Gerechten“ entspreche, sie begleitet unsere wirtschaftlichen und sozialen Handlungen und unterwirft sie einer stets erneuten Kritik.“[89]) Man sollte meinen, daß man derartige Gedanken erst ausspricht, wenn man auch über die Natur eines solchen Ideals, einer solchen Idealvorstellung etwas zu sagen vermag. Eine Idee, nach der sich die Wirklichkeit zu richten hat, kann nicht in der Luft hängen, muß einen ganz bestimmten Ort im Reiche des Geistes haben, muß auf einen Seinsgrund zurückzuführen sein. Eine Idee, die mit dem Anspruch auftritt, Maßstab für die Wirklichkeit zu sein, muß in irgend einer Hinsicht etwas Objektives darstellen, muß außerdem Dignität haben und muß einfach sein. Denn nur an einem Einfachen kann etwas anderes gemessen werden.

Schmoller beachtet diese Fragen gar nicht. Er wendet auch hier seine historisch-psychologische Methode an und wechselt plötzlich vom Problem des Wesens der Idee der Gerechtigkeit zur Frage nach der Entstehung von Idealbildern über: „Die Vorstellungen, die uns dabei leiten, aus denen wir das Gerechte ableiten, sind keine einfachen; die eigentümliche Natur der Rechtssatzungen als bestimmter formaler Regeln des sozialen Zusammenlebens und die idealen Zielpunkte des sozialen Lebens, welche den materiellen Inhalt des Rechts bestimmen, erzeugen zusammen dieses Idealbild.“[90]) Die Idee des Gerechten ist hier gefaßt als Ergebnis komplizierter Vorstellungen und zwar verknüpfen sich darin Vorstellungen vom vollendeten Staat wie vom vollendeten Individuum. Niemand wird behaupten können, daß Schmollers Gedanken sehr klar seien. Es sind auch hier wieder „neben den niedrigen die

[88]) Schmoller: Ebd. S. 207.
[89]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 74.
[90]) Schmoller: Die Gerechtigkeit in d. Volksw., a a.. O. S. 208.

höheren intellektuellen, ästhetischen und moralischen Gefühle", die „dem Leben jene idealen Zielpunkte geben", aus denen „jene Vorstellungen erwachsen, die alles menschliche Leben, alle Handlungen, alle menschlichen Einrichtungen als Idealbilder eines Sein-Sollenden begleiten und beeinflussen".[91]) Die Gefühle sind also die Produktionsfaktoren der Idee der Gerechtigkeit. Damit beginnt Schmoller seine Untersuchung und zum Schluß antwortet er auf die Frage, was die Betrachtungen ergeben hätten: „Die Tatsache, daß die Idee der Gerechtigkeit aus notwendigen psychischen Vorgängen entsteht. . . . Die Idee der Gerechtigkeit ist, wie die anderen sittlichen Ideen, dem Menschen nicht von einer Offenbarung gegeben, aber ebensowenig ist sie von der Willkür erfunden; sie ist das notwendige Erzeugnis unserer sittlichen Anlage und unseres logischen Denkens und insofern ist sie eine ewige, immer neu und in anderer Form und doch immer gleichmäßig sich manifestierende Wahrheit."[92])

Schmoller faßt hier sich widersprechende Dinge in einem Satz zusammen. Wenn die Idee der Gerechtigkeit in der Zeit immer wieder e n t steht, aus notwendigen psychischen Prozessen, dann kann sie nicht gleichzeitig auch b e stehen als ewige Wahrheit, im Reiche des Geistes, außerhalb der Zeit. Was diese „ewige Wahrheit" bedeutet und was man über sie aussagen kann, das interessiert uns, wenn wir nach der Idee der Gerechtigkeit fragen. Schmoller lässt das im Unklaren, sondern setzt, wie so oft, ein x für ein u. Die ewige Wahrheit wird aufgelöst in einem Prozeß. Die Idee der Gerechtigkeit ist das Erzeugnis unserer sittlichen Anlage und unseres logischen Denkens. Schmoller antwortet also gar nicht auf die Frage, was die Idee der Gerechtigkeit s e i. D. h. er antwortet: die Idee der Gerechtigkeit i s t überhaupt nicht. Denn wenn man sich auf Allgemeinheiten wie ‚sittliche Anlage' und ‚logisches Denken' berufen muß, so gibt man zu, daß man nicht imstande ist, die Idee der Gerechtigkeit als einen eigenen geistigen Gegenstand zu untersuchen. Dann darf man sie aber auch nicht eine ewige Wahrheit oder ein Ideal nennen.

Im übrigen ist in dem Aufsatz weniger von der Idee der Gerechtigkeit die Rede als von der Psychologie des Gerechtigkeitsempfindens. Der Kern der Frage ist nach Schmoller der: „ob und unter welchen Verhältnissen und Umständen die Einkommens- und Vermögensverteilung als gerecht oder ungerecht empfunden wird".[93]) Schmoller begibt sich abermals in die ihm selbst dunkle

[91]) Schmoller: Die Gerechtigkeit in d. Volksw., a. a. O. S. 207.
[92]) Schmoller: Die Gerechtigkeit in d. Volksw., a. a. O. S. 245.
[93]) Schmoller: Die Gerechtigkeit in d. Volksw., a. a. O. S. 221.

Welt der Gefühle („immer liegt die letzte Entscheidung im Gemütsleben“[94]) sowie der Massenpsychologie. Eine Probe soll das zeigen: „Mögen also die Gefühle, die dem wertschätzenden Urteil über das Gerechte zugrunde liegen, zunächst rein auf der dunklen Sphäre bloßer Gemütsstimmung verharren, schon auf dieser Stufe sind sie nicht ein psychologisches Chaos, sondern eine rhythmische Massenbewegung. Und je mehr sie sich erheben zu Urteilen und Maßstäben, je mehr die Gefühlsstimmungen durch das Mittel der öffentlichen Beratung, Erwägung, Besprechung sich verdichten zu Urteilen mit bestimmten Merkmalen und Kriterien, desto mehr haben wir zwar nicht ganz einheitliche, aber doch in Massen geordnete, nach Mittelpunkten und Autoritäten gruppierte, klar, fest und gleichmäßig eintretende Massenurteile vor uns, die aufgrund derselben Eigenschaften, mit Rücksicht auf dieselben Zwecke immer wieder dieselben Resultate ergeben, zu herrschenden Wertmaßstäben werden.“[95]) Das ist der Versuch einer Psychologie der öffentlichen Meinung über öffentliche Zustände. Von der Gerechtigkeit selbst ist nicht gesprochen. Es heißt bloß: „Diese konventionellen Wertmaßstäbe sind mehr oder weniger für jedes Urteil über die Gerechtigkeit der Ausgangspunkt. . . . Die Summe dessen, was als gerecht überliefert ist, bildet stets das eigentliche Schwergewicht in allen Urteilen.“[96]) Es verhält sich also so, daß Schmoller gar nicht nach dem Wesen der Gerechtigkeit, nach der Idee der Gerechtigkeit fragt, sondern nach dem psychologischen Prozeß des Gerechtigkeitsurteils und nach dem historischen Prozeß der Umbildung der konventionellen Urteile über gesellschaftsbezogene Handlungen und Institutionen. Die „hergebrachten konventionellen Maßstäbe sind der historische Niederschlag des Gerechtigkeitsgefühls von Millionen und Milliarden von Menschen, auf deren Schultern wir stehen. Durch sie gewinnt das scheinbar regellos Schwankende, zufällig Individuelle festen Körper und dauerhafte Gestalt, trotz ewiger Umbildung und Neubildung.“[97])

Demnach wäre der ‚historische Niederschlag‘ der Konventionen Basis und Garantie der Verwirklichung der Gerechtigkeit. Eine Idee der Gerechtigkeit, an der die Wirklichkeit zu messen ist, wäre mithin überflüssig, zumal ja alles individuelle wie konventionelle Gerechtigkeitsurteil auf das Gefühl zurückgeführt wird. Jenen historischen Prozeß bezeichnet Schmoller als Kampf zwischen verschiedenen ‚Idealvorstellungen der Gerechtigkeit‘ und „weil

[94]) Schmoller: Die Gerechtigkeit in d. Volksw., a. a. O. S. 220.
[95]) Schmoller: Die Gerechtigkeit in d. Volksw., a. a. O. S. 216/7.
[96]) Schmoller: Die Gerechtigkeit in d. Volksw., a. a. O. S. 217.
[97]) Schmoller: Die Gerechtigkeit in d. Volksw., a. a. O. S. 218.

dieser Kampf nie ruht, gibt es . . . keine einfache, allen Menschen und Zeiten gleich verständliche und geläufige, für alle Gebiete gleich anwendbare Formel der Gerechtigkeit".[98]) Als ob es darum ginge, eine für alle Zeiten gültige empirische Formel zu finden, die für jede Zeit und für alle Verhältnisse konkrete Anweisungen für Einzelfälle enthielte. Schmoller verkennt das Wesen der Idee, wenn er nur daran denkt, daß sie überhaupt einen konkreten Inhalt zu haben vermöchte. Eine Idee kann notwendig nur einen allgemeinen Inhalt haben und deshalb ist es denkbar, einen Begriff von der Idee der Gerechtigkeit zu bilden, trotzdem die menschlichen Verhältnisse äußerlich sich ändern. Aber trotzdem ist es denkbar, daß diese Idee einen allgemein gültigen Maßstab darstellt.

Schmoller verwickelt sich dadurch in Widersprüche, daß er Idee und Wirklichkeit in einem behandeln möchte. Er verliert dadurch jede Vorstellung von einer Idee, und setzt diese gleich den jeweiligen individuellen Gedanken und Vorstellungen der jeweils lebenden Menschen über die beste konkrete Ordnung der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Dinge. Daß diese sich ändern, bedarf nicht erst des Beweises. Und daß parallel damit auch die Rechtsordnung von Zeit zu Zeit immer wieder umgebildet wird, ist selbstverständlich. Schmoller wird keinen Widerspruch erfahren, wenn er behauptet: „Kein Recht ist für die Ewigkeit aufgerichtet."[99]) Aber mit dem Recht darf nicht gleichzeitig die Idee der Gerechtigkeit relativiert werden. Schmoller tut das. Er sieht vor lauter Ideen die Idee nicht mehr. Und wenn er sie in der zitierten Stelle eine ewige Wahrheit nennt, so meint er das nur sehr mittelbar; denn er nennt sie nur insofern ewig, als sie ‚das notwendige Erzeugnis unserer sittlichen Anlage und unseres logischen Denkens' ist. Also nicht die Idee der Gerechtigkeit ist ewig, sondern unsere sittliche Anlage und unser logisches Denken. Ueber diese selbst denkt Schmoller nicht weiter nach. Wir müssen fragen: was haben sie mit der Idee der Gerechtigkeit zu tun? Dieser Hinweis kann doch unmöglich als eine Erklärung gelten, zumal da die sittliche Anlage nur als ein dunkler Keim gedacht ist, aus dem sich etwas entwickelt. Sittliche Anlage und logisches Denken sind psychologisch aufgefaßt und von vorneherein einseitig gedeutet.

Der psychologischen Erklärung zugänglich sind nur bestimmte, historische Erscheinungen. Eine Idee aber, wie die Idee der Gerechtigkeit ist ihrem Sein nach nimmer zu denken als in psychi-

[98]) Schmoller: Die Gerechtigkeit in d. Volksw., a. a. O. S. 219.
[99]) Schmoller: Ueber einige Grundfragen usw. S. 50.

schen Vorgängen begründet oder begründbar oder durch solche Vorgänge verursacht.

Betrachten wir nunmehr, wie Schmoller sich die Lösung der Frage in der Praxis denkt. Ihn interessiert vor allem die sog. verteilende Gerechtigkeit. Ihr Begriff „setzt stets die Proportionalität zweier sich gegenüberstehenden Reihen, einer Reihe von Menschen und einer Reihe von positiven oder negativen Gütern, die zu verteilen sind, voraus".[100]) Dabei ist zu beachten, daß Schmoller mit verteilender Gerechtigkeit nicht die von Aristoteles und der Scholastik her bekannte ‚justitia distributiva' meint, die dort der ‚justitia commutativa', der Tauschgerechtigkeit gegenübergestellt ist. Schmoller macht diesen Unterschied nicht; er kennt nur den einen Ausdruck: verteilende Gerechtigkeit und begreift darin die Tauschgerechtigkeit mit ein. Er spricht im gleichen Abschnitt von politischen Rechten, vom Strafrecht, vom Beamtengehalt, vom Lohn, vom Zins, vom Unternehmergewinn. Prinzip ist: „Das Gleiche soll gleich, das Ungleiche ungleich behandelt werden."[101])

Aber wer entscheidet, was gleich und was ungleich ist? — Die Gefühle und massenpsychologischen Prozesse: „Die hierbei maßgebenden Gefühle und Ueberlegungen werden dabei stets dahin streben, die größeren oder kleineren zusammengehörigen Gruppen von Menschen nach ihren Eigenschaften, Tugenden, Verdiensten, Fehlern in gewisse abzuschätzende Reihen und Stufen zu bringen; man wird sagen: die Ehren und die Güter, die Strafen und die Nachteile sollten diesen Urteilen, diesen Stufen entsprechen. Dann hätte jeder das Seine, dann wäre die Gerechtigkeit voll und ganz hergestellt."[102]) Wir begegnen hier wiederum Schmollers Vorliebe, alles möglichst zu komplizieren statt zu vereinfachen. Zur Frage des gerechten Lohnes schreibt er: „Am gerechtesten nach idealem Maßstab ist ein kompliziertes System von festen Geldlöhnen, für alle höheren, besseren Arbeiter verbunden mit Spezial- und Generaltantiemen, abgestuft nach dem Verhältnis, in dem die Arbeit des Einzelnen wichtig ist für das Resultat des Ganzen."[103])

Die Frage wird aber dadurch „schwierig, daß einzelne Leistungen unter sich schwer vergleichbar sind, wie die Leistung der Kapitalbeischaffung und die Arbeit unter sich und dann wieder die geistige und die körperliche Arbeit".[104]) Trotzdem scheint Schmoller die Auffindbarkeit des absolut Gerechten für möglich zu halten, wenn

[100]) Schmoller: Die Gerechtigkeit in d. Volksw., a. a. O. S. 208.
[101]) Schmoller: Die Gerechtigkeit in d. Volksw., a. a. O. S. 209.
[102]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 116.
[103]) Schmoller: Ueber einige Grundfragen usw. S. 69.
[104]) Schmoller: Ueber einige Grundfragen usw. S. 68.

er schreibt: „Das absolut Gerechte erforderte oftmals, wenn man es sofort gesetzlich normieren und durchführen wollte, so komplizierte Bestimmungen, einen so umfangreichen und erfahrenen Beamtenstand, daß zur Zeit die aufgewandte Mühe nicht im Verhältnis zum Erfolg stünde."[105]) Und doch muß man selbst an Schmollers Fähigkeit, die Zurechnung absolut vorzunehmen, zweifeln, wenn man seine „Reihe klarer sicherer Schlüsse" liest. Er sagt, es ergebe sich jedenfalls, „daß niemals der Handarbeiter den Ertrag der gemeinsamen Produktion, der Unternehmung, allein für sich in Anspruch nehmen kann, daß dem der geringste Anteil gebührt, dessen Tätigkeit am irrelevantesten für den Ertrag ist, daß in Geschäften, deren Reinertrag ausschließlich vom Spekulationstalent des Dirigenten abhängt, dieser mit Recht niemand daran partizipieren lässt usw."[106]) Man wird nicht finden können, daß damit etwas anderes gesagt ist als mit dem allgemeinen Satz: jedem gebührt der Teil des Ertrags, der seiner Leistung entspricht. Und solche Allgemeinheiten werden nach Schmoller erst dann von der Menge als Forderungen der Gerechtigkeit empfunden . . ., wenn die Gewohnheit bestimmte Zahlenproportionen fixiert hat, die dem Durchschnitte der Verhältnisse entsprechen".[107]) Schmoller ist fast genial zu nennen darin, immer da einen neuen Knoten zu schürzen, wo man eine Lösung erwartete. Zuletzt stößt man jedesmal auf unklare Dinge wie Durchschnittsempfindungen und -gefühle. In Wirklichkeit gibt es also doch nicht das absolut Gerechte, sondern nur Gerechtigkeitsempfindungen, die sich als Massenerscheinung durchsetzen in der Neubildung und Umbildung von Institutionen.

Noch von einer anderen Seite her lassen sich Schmollers Darlegungen betrachten. Wir fragen nach Stellung und Bedeutung des Individuums in Schmollers Gerechtigkeitsprinzip; und zwar wollen wir nur die grundsätzlichen Positionen Schmollers kennen lernen im Hinblick auf unser Thema.

Schmoller hat zu zeigen versucht, „daß die Idee der Gerechtigkeit, indem sie jedem einzelnen das Seine zuteilen will, stets mehr individualistisch ist, die Forderungen der Gesamtheit und ihrer Zwecke nicht ebenso in den Vordergrund rückt . . . ."[108]) Mag man nun die Forderungen der Gesamtheit berücksichtigen oder nicht: in dem Gedanken der Gerechtigkeit ist jedenfalls von vorneherein schon eingeschlossen, daß jeder, dem das Seine zugeteilt

[105]) Schmoller: Ueber einige Grundfragen usw. S. 68.
[106]) Schmoller: Ueber einige Grundfragen usw. S. 68.
[107]) Schmoller: Ueber einige Grundfragen usw. S. 68.
[108]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 75.

werden soll, ein Selbstzweck ist, auf keinen Fall bloß Mittel. Auch wenn der Wert der Gesamtheit voll gewürdigt ist, auch wenn der Primat des Ganzen zugegeben ist mitsamt der Forderung, daß das Individuum sich unterzuordnen habe: niemals wäre die unbedingte Mittelhaftigkeit eines Individuums für irgend eine Gesamtheit noch mit einem Prinzip der Gerechtigkeit vereinbar. Das Individuum hat, sofern eben ein Prinzip der Gerechtigkeit anerkannt wird, in jedem Fall einen Anspruch darauf, daß es auch als Selbstzweck gewertet wird.

Für das Verhältnis der Individuen untereinander besagt derselbe Gesichtspunkt, daß auch kein einzelnes Individuum ein anderes als Mittel gebrauchen darf. Im sozialen Leben bedeutet das den Ausschluß des Machtmißbrauches. Schmoller bekämpft auch ausdrücklich die Auffassung, die „in oberflächlicher Weise die Erscheinungen des Naturlebens mit den sozialen Prozessen" vergleiche und sich „auf die Darwinsche Lehre vom Kampf ums Dasein" berufe, welche „dem Stärkeren das Recht gebe, den Schwachen zu unterwerfen und jeden Gedanken an eine gerechte Verteilung irdischer Güter ausschließe".[109]) Und im Sendschreiben wendet er sich scharf gegen Treitschke, der „die Geschichte mit der berechtigten Gewalt des Stärkeren und Klügeren beginnen"[110]) lasse.

Und doch: es finden sich auch andere Sätze in Schmollers Arbeiten. Im Grundriß stellt er fest: „Daß mit dieser großen Perspektive Darwins (gemeint ist das Prinzip der Zuchtwahl) ein Fortschritt epochemachender Art erzielt sei, darüber ist heute kein Streit."[111]) Der Kampf ums Dasein soll nach Schmoller nur „ethisiert" werden, aber „er hört damit nicht auf und er soll nicht aufhören".[112]) Schmoller gibt zu, daß der Streit im Sinne Darwins „Ausdruck des Lebens, der Neubildung, des Fortschrittes" ist.

Es ist rätselhaft, was mit der „fortwährenden Ethisierung" gemeint ist, da doch das Ethische am Zweckmäßigen gemessen wird. Aber wir sind ja bei dem Problem der Gerechtigkeit. Schmoller ruft aus: „Es ist das Recht des Kräftigeren und Besseren, zu siegen;"[113]) Es ist zu beachten, daß Schmoller kräftig und gut in einem Atemzuge nennt, als ob beides dasselbe wäre. Das kann auch nur heißen: das Kräftigere i s t das Bessere und das Bessere i s t das Kräftigere. Im Kräftigeren zeigt sich das Bessere. Nein! Diese Deutung ist zu günstig. Vielmehr: es ist das Recht des Kräftigeren,

[109]) Schmoller: Die Gerechtigkeit in d. Volksw., a. a. O. S. 204.
[110]) Schmoller: Ueber einige Grundfragen usw. S. 104.
[111]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 65.
[112]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 67.
[113]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 68.

sich auch das Bessere zu nennen. Das ‚Bessere' wird wieder zum bloßen Namen, relativ; das Schwergewicht liegt auf dem ‚Kräftigeren'. Wenn das Kräftigere das Recht hat, zu siegen, dann hat also das Schwache kein Recht. Dann ist also das Prinzip der Gerechtigkeit durchbrochen, auch wenn man für einen ethisierten Darwinismus eintritt. Die Gerechtigkeit als Prinzip ist aufgegeben. Das Gerechte ist nicht mehr das Sein-Sollende, das an die Wirklichkeit mit einer Forderung herantritt, sondern das wirkliche Geschehen ist der Maßstab dafür, was gerecht genannt werden soll.

Schmoller gibt dem Sieg des Kräftigeren noch die Anweisung, er „soll nicht bloß das Individuum, sondern zugleich die Gesamtheit fördern".[114]) Das mag wohl die Bedingung sein, unter der dieser Sieg nur der Sphäre des Sittlichen angehören kann. Wir wissen ja, daß das Sittliche in dem Sozial - Nützlichen besteht.

Das Sozial-Nützliche steht aber so im Mittelpunkt, daß in seinem Interesse die Gerechtigkeit gegenüber dem Individuum verschwindet. „Ist es für diese (die Gesamtheit) besser, daß über dem Sieg (des Kräftigeren) einzelne zugrunde gehen, so muß das in den Kauf genommen werden."[115]) Es wird also klar die Forderung ‚Jedem das Seine' fallen gelassen. Es ist ja hier erstens gar nicht von einem direkten Interessenkonflikt zwischen Individuum und Gemeinschaft die Rede, sondern nur von einem solchen zwischen einzelnen Individuen. Zweitens wird das Recht des Kräftigeren nicht nur proklamiert für den Grenzfall der Notwendigkeit im Hinblick auf den Bestand der Gesamtheit, sondern schon im Hinblick auf irgend einen sozialen Nutzen: „Ist es für diese besser . . ." — Der Anspruch des Individuums auf Gerechtigkeit ist also schon durch eine bloße soziale Nützlichkeit aufgehoben. D. h. das Prinzip der Gerechtigkeit ist überhaupt illusorisch. Auf die Problematik des Begriffes des Sozial - Nützlichen kann hier nicht eingegangen werden.

Schmollers letztes Argument, oder vielmehr seine erste und grundlegende These ist auch hier der Mythos des Fortschritts. „Die Ausstoßung des Unvollkommenen ist der Preis des Fortschritts in der Entwicklung."[116]) Das ‚Unvollkommene' aber ist eben das, was im Kampf ums Dasein unterliegt, oder was der Gewalt, sei sie gröber oder feiner, zum Opfer fällt. „Der gesell-

[114]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 68.
[115]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 68.
[116]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 68.

schaftliche Fortschritt und die Arbeitsteilung ist nicht möglich, ohne daß immer wieder zeitweise ihr einzelne Individuen und Klassen geopfert werden."[117]) ‚Fortschritt' ist für Schmoller eben das erste Prinzip. Die Arbeitsteilung verwirklicht bereits den Tatbestand des Fortschritts. Also ist es die Arbeitsteilung wert, daß ihr Individuen und Klassen geopfert werden. Denn Fortschritt soll sein. Selbst im Interesse des bloßen wirtschaftlichen Fortschrittes müssen Unsittlichkeit und Ungerechtigkeit in Kauf genommen werden: „Große wirtschaftliche Fortschritte müssen in der Regel zunächst mit einer unsittlichen Ausbeutung des Schwachen durch den Starken, mit häßlichen Klassenkämpfen und einem frechen Materialismus bezahlt werden."[118]) Schmoller wünscht natürlich die Unterdrückung des Schwachen nicht. Er hofft sogar, daß „die Mißhandlung der Schwachen, wenigstens soweit sie nicht im Intesesse des Fortschrittes nötig ist . . . nach und nach noch mehr zurücktreten"[119]) wird. Aber er wagt auch kein Wort gegen die Mißhandlung der Schwachen zu sagen angesichts des Mythos ‚Fortschritt'. D. h. die Mißhandlung der Schwachen soll nur dann aufhören, wenn sie nicht mehr im Interesse des Fortschrittes ist. Nicht mehr die Gerechtigkeit ist ein Sein-Sollendes, sondern der ‚Fortschritt', an dem wir bisher nichts anderes entdeckt haben als die immer größere Kompliziertheit der gesellschaftlichen Organisation.

Schmoller bewegt sich in einem Zirkel. Der soziale Fortschritt soll bestehen in der Verwirklichung des Prinzips der Gerechtigkeit. Aber das Prinzip der Gerechtigkeit ist ausgeschaltet durch das Prinzip des allgemeinen Fortschritts. Gerechtigkeit wird so bestenfalls zu einer Nebenwirkung der Entwicklung, die man erhoffen kann. Eine selbständige Geltung aber ist ihr versagt.

Auch in diesem Punkte musste Schmoller an seiner historisch-psychologischen Methode scheitern, die alles relativiert, alles durcheinanderbringt, indem sie das eine durch das andere und das andere wieder durch das eine erklärt, anstatt einen festen Punkt zu suchen, von dem man ausgehen könnte, der es einem auch ermöglichte, eindeutige Aussagen zu machen. Weil Schmoller nicht mit festen Begriffen arbeitet, gelingt es ihm, im gleichen Satz widersprechende Dinge zu sagen, d. h. aber im Grunde: nichts zu sagen. Es ist nicht möglich, zu reden, sinnvoll zu reden, ohne einen Standpunkt zu haben, von dem aus man spricht. Schmoller hat keinen Standpunkt,

[117]) Schmoller: Die soziale Frage, S. 83, u. Grundriß, I. Bd. S. 366.
[118]) Schmoller: Straßburger Tucher- und Weberzunft, S. 466.
[119]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 651.

weil er alle Standpunkte zugleich hat. Auf das Problem der Gerechtigkeit angewandt heißt das: Ein Wissenschaftler kann sich auf den Standpunkt Darwins[120]) stellen ebenso wie auf den des Gerechtigkeitsprinzips. Aber im nämlichen Satz das Prinzip des Dawinismus u n d das Prinzip der Gerechtigkeit vertreten, das ist wissenschaftlich unhaltbar, besonders, wenn beide Prinzipien unorganisch nebeneinander stehen, wie das bei Schmoller der Fall ist.

Der allgemein-menschliche Fortschritt.

„Der Mensch ist körperlich, geistig und moralisch unendlich fortgeschritten." So lesen wir in Schmollers Grundriß am Ende des zweiten Bandes.[121]) Schmoller dehnt den Fortschrittsgedanken auf den ganzen Menschen und auf alle menschlichen Dinge aus. Nicht nur die Institutionen werden besser, nicht nur die Fähigkeiten des Menschen werden vielfältiger; der Mensch selbst verändert sich. Er ist immer im Werden, und zwar zum Wertvolleren hin.

Max Scheler sagt über die verschiedenen Typen von Anthropologie und Geschichtslehre des Naturalismus, daß ihnen allen eines streng gemeinsam bleibe: „der mehr oder minder große Glaube an eine Einheit der Menschengeschichte und der mehr oder minder große Glaube an eine sinnvolle Evolution, eine zu bejahende Bewegung der Geschichte auf ein großes, erhabenes Ziel hin. Kant, Hegel, Ranke, . . . Comte, Spencer, Darwin, Haeckel, Marx, Gumplowicz . . . . sie alle verbindet ein mächtiger Glaube an irgend ein Wertwachstum der menschlichen Dinge, ja des Menschen selbst, wenn auch in sehr verschiedene Zentren und Güter verlegt."[122]) Auch Schmoller paßt in diese Reihe, wenn freilich auch seine Bedeutung unter Berücksichtigung der Originalität an keinen der Genannten heranreicht.

U n e n d l i c h fortgeschritten ist der Mensch. Der Mensch stand also ursprünglich unendlich tiefer. Am Beginn ist der Mensch vielleicht gar nicht Mensch? Vielleicht gibt es überhaupt nicht einen

---

[120]) Zu dieser Frage sei auch auf Diehls Bemerkung aufmerksam gemacht, „daß der Darwin'sche ‚Kampf ums Dasein' es ausschließlich mit Tier- und Pflanzenwelt zu tun hat und daß es ein Hereintragen fremder Gesichtspunkte bedeutet, wenn mit diesen Schlagwörtern in der sozialwissenschaftlichen Erörterung operiert wird". D i e h l, K. in seiner Besprechung: Ueber die nationalökonomischen Lehrbücher von Wagner, Schmoller, Dietzel und Philippovich mit besonderer Rücksicht auf die Methodenfrage in der Sozialwissenschaft, in: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik. 79. Bd. 1902. S. 87.

[121]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 677.

[122]) Max Scheler: Mensch und Geschichte, S. 38.

eigentlichen Anfang einer spezifisch menschlichen Entwicklung? Denn wo soll man den Anfang machen, wo doch alles Entwicklung ist? Das Menschliche selbst ist ja Entwicklung. „Ursprünglich war der Mensch fast ein Tier."[123]) Wenn man schon so spricht, dann muß man natürlich den gegenwärtigen Zustand unendlich fortgeschritten nennen. Schmoller wird ohne es zu wissen, zum Metaphysiker. Spricht er doch vom Sein des Menschen, das immer höhere Stufen erklimmt.

Der Mensch steht körperlich auf einer höheren Stufe, er steht geistig auf einer höheren Stufe und er steht moralisch auf einer höheren Stufe als in der Vergangenheit. Und das bezieht sich auf die Individuen wie auf die Gesellschaft: „Wer die Anfänge des Menschengeschlechtes in tierartigen Zuständen erblickt und aus ihnen heraus durch die Annahme großer Fortschritte zum Bilde einer nach und nach wachsenden Vervollkommnung der Individuen und der Gesellschaft kommt, muß über die meisten Pflichten und sozialen Einrichtungen anders denken, als wer, wie die Kirchenväter, an den Beginn der Geschichte ideale, vollkommene Menschen ohne Sünde, ohne Staat, ohne Eigentum setzt, die nur durch den Sündenfall der Schlechtigkeit verfallen sind."[124])

Schmoller steht auf dem ersteren Standpunkt. Er bekennt sich zum Evolutionismus. Neue Wege geht Schmoller nicht, sondern er folgt in der Hauptsache den Spuren Morgans, Comtes und Spencers.

Morgan hat 1877 auf dem Gebiete der Ethnologie den Evolutionismus eingehend dargestellt und begründet.[125]) Er lehrt, „daß die Menschheit ihre Laufbahn auf der niedrigsten Stufe der Entwicklung begonnen und von der Wildheit zur Zivilisation durch langsame Anhäufung von Erfahrungen sich emporgearbeitet hat".[126]) Nach ihm ist die Kulturentwicklung der Menschheit eine einheitliche aufsteigende und schreitet in sieben Stufen von der Unterstufe der Wildheit bis zur Stufe der Zivilisation in geometrischer Progression fort. Morgan verfolgt dabei das „Prinzip, die Entwicklungsfolge der Institutionen an der Kulturhöhe der Völker hinsichtlich der Erfindungen und Entdeckungen, also der materiellen Kultur, zu messen".[127]) Auf dem Gebiete der anthropologischen Biologie ist es Darwin, der die einheitliche Emporentwicklung des Menschengeschlechtes aufgrund des Ausleseprinzips lehrte. Auf dem Gebiete der Gesellschaftslehre haben Spencer und Comte durch neuartige

[123]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 677.
[124]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 70.
[125]) Morgan, Lewis H.: Die Urgesellschaft. deutsch W. Eichhoff. 2. A. 1908.
[126]) Ders. a. a. O. S. 3.
[127]) Graebner, F.: Methode der Ethnologie. 1911. S. 79.

Untersuchungen und Spekulationen die Soziologie begründet, ebenfalls auf dem Gedanken des Fortschritts zu höheren Gesellschaftsformen aufbauend.

Mit allen hat Schmoller den Grundgedanken der Evolution, der einheitlichen menschlichen Entwicklung gemeinsam, mit keinem eine strenge Systematik. Am deutlichsten ist noch seine Orientierung an der Schematik Morgans sichtbar.

Und doch war der Evolutionismus schon vor Erscheinen des Grundrisses stark erschüttert. Ratzel schreibt in seiner Völkerkunde über diese Forschungen: „Sie suchen überall ‚Urzustände' und ‚Entwicklung'. Hat man nicht das Recht, mit einigem Argwohn auf wissenschaftlichem Gebiete solchem Suchen zu begegnen, welches im voraus schon so gut weiß, was es finden will? Die Erfahrung lehrt, daß dabei die Gefahr einer gewissen Voreingenommenheit des Urteils oft sehr nahe liegt. Von einer Möglichkeit erfüllt, schlägt man die andere zu gering an. Findet ein von der Idee der Entwicklung recht getränkter Forscher ein Volk, welches in mehreren oder selbst in vielen Beziehungen hinter seinen Nachbarn zurücksteht, so verwandelt sich dies ‚hinter' unwillkürlich in ein ‚unter', d. h. in eine tiefere Sprosse der Leiter, auf welcher die Menschheit vom Urzustande zur höchsten Höhe der Kultur heraufgestiegen ist."[128]) Grosse gesteht in seinen ‚Formen der Familie': „Ich begann die Studien zu diesem Buche mit der Absicht, eine Entwicklungsgeschichte der menschlichen Familie zu schreiben, und ich beendete sie mit der Ueberzeugung, daß eine Entwicklungsgeschichte der menschlichen Familie zur Zeit weder von mir noch von einem anderen geschrieben werden kann."[129]) Im Anschluß an eine Würdigung Morgans erklärt derselbe Gelehrte: „Die Menschheit bewegt sich keineswegs auf einer einzigen Linie in einer einzigen Richtung. . . . aber nicht nur als Ganzes erweist sich die Entwicklungsreihe Morgans unhaltbar; auch ihre einzelnen Glieder halten zum großen Teil der Kritik nicht mehr Stand."[130]) Schmoller kennt Grosses Buch und rühmt es, aber das ist alles. Praktisch hält er sich an Morgan, den G. v. Below also beurteilt: „Jedenfalls aber ist sein System methodologisch eine Verirrung. Ich muß gestehen, daß der starre Schematismus der Entwicklung, den Morgan behauptet, vom ersten Augenblick an, daß ich davon Kenntnis nahm, einen komischen Eindruck auf mich gemacht hat."[131]) Schmoller war zu sehr

[128]) Ratzel, Fr.: Völkerkunde, I. Bd. Einleitung, S. 7. 1885.
[129]) Grosse: Die Formen der Familie. 1896. Vorwort.
[130]) Grosse: Die Formen der Familie. 1896. S. 4/5.
[131]) Below, G. v.: Zur Würdigung der histor. Schule d. Nationalök., in: Ztschr. f. Sozialwiss. 1904. S. 161.

mit der Fortschrittsidee verwachsen, um sich durch jüngere Forschungsergebnisse von ihr abbringen zu lassen.

In diesem Zusammenhang darf auf die Untersuchungen Gusindes hingewiesen werden, der in mehreren Expeditionen die Kultur der Feuerländer studiert hat, indem er einige Jahre lang unter den Eingeborenen als einer der ihren lebte. Gusindes Arbeiten sind für uns deshalb von Bedeutung, weil sie eine Lieblingsansicht Schmollers, die von der Parallelität zwischen technisch - wirtschaftlicher und geistig-sittlicher Kulturentwicklung sowie von dem „inneren Zusammenhang aller körperlichen und geistig-sittlichen Seiten des gesellschaftlichen Lebens“[132]) schlagend widerlegen.

Die Feuerländer nämlich, die ihrer Wirtschaftsweise nach als „niedrige Sammler“ zu charakterisieren sind, die im „Muschel- oder Knochenzeitalter, das dem Paläolithikum vorausgegangen sein muß“, stehen und deren materielle Kultur demnach „altertümlicher als die der ältesten Steinzeitmenschen“[133]) ist, besitzen eine „reiche Geisteskultur“[134]) und haben eine sittliche Kultur, die sich mit der europäischen messen kann. Gusinde urteilt im Anschluß an die Besprechung der Jugendweihe: „So treten die herangereiften Feuerländer in ihren späteren Beruf und in die selbständige Lebensführung besser vorbereitet ein als manches Europäerkind; — sonder Zweifel könnte da auch der moderne Kulturmensch noch dies und das lernen von jenen vielverkannten Primitiven auf Feuerland.“[135]) Seinen Bericht schließt Gusinde mit dem Satz: „Es drängt sich mir eine letzte Frage auf die Lippen: Wer verdient es mehr, ein ‚Wilderer‘ genannt zu werden, jener europäische Eindringling oder das harmlose Naturkind auf Feuerland?“[136])

Ein anderes Urteil eines modernen Gelehrten über den menschlichen Fortschritt sei noch angeführt: „‚Tiefkultur‘menschen stehen als Menschen nicht tiefer, weder im Durchschnitt ihrer Gaben und menschlichen Werte noch auch in fähigsten oder vorzüglichsten Charakteren. Sie stehen aber zurück in der Höhe des zivilisatorischen Leistungsertrags, des durchschnittlichen und organisierten Könnens und Wissens.“[137])

---

[132]) Schmoller Grundriß, II. Bd. S. 676.
[133]) Gusinde, M.: Das Feuerland und seine Bewohner, in: Hochland. 26. Jg. 1928/29. S. 501.
[134]) Gusinde, M.: Ebd. S. 497.
[135]) Gusinde, M.: Ebd. S. 506.
[136]) Gusinde, M.: a. a. O. S. 509.
[137]) Kern, Fritz: Weltgeschichte d. schriftlosen Kulturen. Archiv f. Kulturgesch. XXII. Bd. 2. H. 1931/2. S. 162.

Dies sind Ergebnisse einer ‚strengeren Wissenschaft', die sich an die Tatsachen hält. Wir müssen feststellen: Schmoller ist seinem historischen Programm in entscheidenden Punkten nicht treu geblieben. Er folgte den Spuren mehr konstruierender als exakt forschender Gelehrter. Er stand im Banne einer Schule, von der Graebner sagt: „Denn das war eben das charakteristische Merkmal dieser älteren Schule, daß sie nicht in erster Linie den realen, genetischen Beziehungen dieser oder jener Daten in Afrika, Ozeanien oder Amerika nachzugehen suchte, sondern die Gesamtkultur der Menschheit als eine mehr oder weniger homogene Masse mit ebenso mehr oder weniger einheitlicher Entwicklungstendenz betrachtete."[138]) Und doch ist es die historische Einzelforschung, auf die Schmoller sonst mit Worten so großes Gewicht legt. „Ueber Adam Smith wird man nur hinauskommen durch exakte Forschung. . . ."[139])

Schmoller ist sich seiner Sache selbst nicht sicher. Immer kehren die Wendungen wieder: ‚es kann . . .', ‚es wird . . .', ‚es muß wohl . . .', ‚es ist denkbar . . .' usw. Ja, er muß zugeben, daß schon „die Frage, ob alles wirtschaftliche Leben der Menschheit einen einheitlichen Entwicklungsprozeß darstelle, einen Fortschritt zeige" sich „nicht mit empirischen Beweisen bejahen"[140]) lasse. So bleibt keine andere Begründung der Fortschrittsidee als diese: „Aber die Wissenschaft der Gegenwart und der Glaube der gebildeten Völker nimmt heute überwiegend den Fortschritt und die Einheit der menschlichen Entwicklung an."[141]) Man muß schon den Ausruf Max Schelers auf Schmoller anwenden: „Ein Glaube . . . wider Willen und . . . besseres Wissen."[142]) Schmoller bringt ja nicht nur keinen empirischen Beweis, sondern auch keinen außerempirischen. Er muß für seine Wissenschaft eine Anleihe bei dem Glauben der gebildeten Völker machen.

Und doch wäre es nicht allzu schwierig gewesen, zu eindeutigen Ergebnissen zu gelangen, wenn Schmoller von eindeutigen Gedanken und Begriffen ausgegangen wäre. Auch Ratzel spricht vom Fortschritt der Menschheit. Jedermann weiß aber, was mit dem folgenden Satz gemeint ist: „Die Vorgänge, welche zusammen das ausmachen, was man den Fortschritt der Menschheit nennt, beruhen

---

[138]) Graebner: Methode der Ethnologie, S. 77.
[139]) Schmoller: Zur Geschichte d. deutschen Kleingewerbe. 1870. Vorrede, S. XII/XIII.
[140]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 653.
[141]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 653.
[142]) Scheler, Max: Mensch und Geschichte, S. 38/9.

auf einem immer mehr sich vertiefenden und erweiternden Studium der Naturerscheinungen, aus welchem eine entsprechend wachsende Bereicherung der Mittel hervorgeht, die der Mensch zur Verbesserung und Verschönerung seines Lebens aus seinen natürlichen Umgebungen heraus sich aneignet."[143]) Diese Worte sind eindeutig und es wird auch niemand leugnen können, daß es einen Fortschritt dieser Art gibt. Jedermann weiß, daß hier ein technischer Fortschritt gemeint ist und daß er auch mit technischen Maßstäben zu messen ist.

Wir haben im Laufe unserer Untersuchung immer wieder feststellen können, daß Schmoller im Grunde zum Beweis des Fortschritts keine anderen als technisch-organisatorische Tatsachen anführen kann. Wissenschaftlich einwandfrei wäre es gewesen, wenn er nur von einem Fortschritt dieser Art gesprochen hätte. Seine Methode zeichnet sich nur dadurch aus, daß er viel vom körperlichen, geistigen, sittlichen, wirtschaftlichen, sozialen, menschlichen Fortschritt r e d e t. Wir finden bei Schmoller keinen Systemgedanken. Er bleibt in dieser Hinsicht weit hinter seinem Meister Comte zurück, der in seiner Soziologie wenigstens einen großangelegten systematischen Versuch unternahm.[144]) Comte redet nicht nur vom Fortschritt, sondern er bemüht sich gleichzeitig um dessen Darstellung.

Der innerste Grund, aus dem Schmoller zuletzt doch bei allgemeinen Redensarten über den menschlichen Fortschritt stehen bleibt, besteht darin, daß er keinen eindeutigen und einheitlichen Begriff vom Menschen hat.

Der Begriff des Menschen bei Schmoller.

Auf die Frage, warum der Nationalökonom eine andere Methode als der Naturwissenschaftler anwende, verkündet der junge Doktorand Gustav Schmoller in seiner Dissertation: „Aber besinnen wir uns, warum er diesen Standpunkt mit dem Chemiker nicht teilen kann, so ist die Antwort einfach die, weil der Mensch etwas anderes ist als ein chemischer Körper, weil er mehr ist als eine Pflanze, mehr ist als ein Tier, welche nur ihren Naturgesetzen folgen. Der Mensch ist jenes wunderbare Wesen, in dem sich zwei Welten berühren, welches Geist und Materie zugleich, die zwei

[143]) Ratzel, Fr.: Völkerkunde, I. Bd. 1885. Einleitung, S. 42.

[144]) Comte, Auguste: Soziologie. Sammlung sozialw. Meister. 3 Bde. 2. A. 1923.

großen Faktoren alles irdischen Seins, Freiheit und Notwendigkeit in sich zusammenfasst, jene zwei Kardinalpunkte, um deren Verhältnis alle Philosophie der Welt sich dreht, von denen nur das eine gewiß ist, daß in allen Sphären des menschlichen Lebens sie immer gemeinschaftlich die wirkenden Kräfte sind, aus denen das menschliche Handeln entspringt."[145]) Schmoller tritt uns hier als reiner Dualist entgegen. Es ist deutsches, an Kant und Fichte anknüpfendes Gedankengut, das hier zu Worte kommt; und es ließe sich diese Idee auch als Ansatzpunkt für ein System verwerten. Doch Schmoller hat offenbar die Möglichkeit nicht erkannt. Es ist sogar zweifelhaft, ob er sich ganz bewußt geworden ist, was er hier ausgesprochen hat. Die idealistische Höhe dieser Gedankenführung hat er in seinen späteren Schriften nie mehr erreicht. Nur wo er als Politiker auf der Rednertribüne auftritt oder in Polemiken für soziale Institutionen kämpft, kommt diese dualistische Auffassung noch zum Vorschein, also da, wo er unmittelbar für die Praxis denkt. Wo er aber ex professo diese Dinge wissenschaftlich behandelt, z. B. in seinem Grundriß, da erkennen wir deutlich die Zeichen einer Erstarrung seines historischen Denkens. So heißt es im Grundriß, also nach fast 40 Jahren: „Wir sagen heute . . . . Jeder Mensch sei beherrscht und bedingt von seinem Milieu."[146]) Hat Schmoller in der Zwischenzeit von Karl Marx gelernt, den er doch sonst so bekämpfte? Wir fragen: wohin ist der „Geist" verschwunden, der in der Dissertation noch eine große Rolle spielt? Oder wo ist noch Platz für ein Eingreifen in den Kausalzusammenhang aus Freiheit, die doch in jener Stelle der Notwendigkeit gegenübergestellt ist, wenn etwa das „Sittliche" weiter unten im Grundriß[147]) als „das notwendige Ergebnis unseres inneren Seelenlebens" begriffen wird? Der Widerspruch ist klar. Er ist aber nicht ein „notwendiges Ergebnis" der inneren Entwicklung Schmollers, sondern beruht darauf, daß Schmoller seine Fähigkeit zu selbständigem Denken dem wissenschaftlichen „Milieu" seiner Zeit geopfert hat. Sein historisches Denken ist psychologisch verdorben. Herbart[148]), der erste deutsche Vertreter eines extremen Psychologismus, hatte in der vorhergehen-

[145]) Schmoller, G.: Zur Geschichte der nationalökonomischen Ansichten in Deutschland während der Reformationsperiode. Zeitschrift f. d. ges. Staatsw. 16. Bd. 1860. S. 462.

[146]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 15.

[147]) Schmoller: Grundriß, I. Bd. S. 42.

[148]) „Herbart ist einer der hervorragendsten Vertreter derjenigen psychologischen Richtung, welche die Vielheit der Elemente als Grundlage des Seelenlebens und die Einheit des Bewußtseins als bloßes Produkt der Wechselwirkung dieser Elemente betrachtet." Höffding: Geschichte der neueren Philosophie. 2. A. 1921. Bd. II. S. 258.

den Zeit den stärksten Einfluß auf Schmoller ausgeübt. Er ist es, der „alles geistige Leben, wie wir es an uns und anderen beobachten, als ein zeitliches Geschehen, als eine beständige Veränderung“[149]) betrachtet, für den „Verstand“, „Einbildungskraft usw.“ „nicht Kräfte, nicht Vermögen, überhaupt nichts Reales, sondern bloß logische Gattungsnamen zur vorläufigen Klassifikation der psychischen Phänomene“ sind.[150])

Den Satz Herbarts, daß „in der Psychologie alles ineinanderfließt“[151]), hat Schmoller sehr wohl beherzigt und auf sein eigenes Forschungsgebiet übertragen. Selbst im Methodischen fließt bei ihm alles ineinander. Klare Begriffe kennt er nicht. Ist der Grundbegriff alles geschichtlichen und besonders geschichtsphilosophischen Denkens, der Begriff des Menschen in der Dissertation wenigstens gesehen und einigermaßen bestimmt gefasst, vor allen Dingen dadurch, daß der Mensch der Pflanze, dem Tier, der Natur überhaupt klar und bewußt gegenübergestellt, daß er in seiner Doppelnatur erkannt wird, so spricht der Grundriß an keiner Stelle mehr in so lapidaren Sätzen vom Menschen, trotz mancher vorhandenen Gelegenheit.

Im Gegenteil! Schmoller ist bemüht, den Satz Herbarts, daß in der Psychologie alles ineinander fließe, auf dem eigenen Forschungsgebiet zu einem Grundsatz zu erheben und die Grenzen möglichst zu verwischen. Als ein Musterbeispiel dieses Verfahrens bringen wir folgenden Satz: „Ursprünglich war der Mensch fast ein Tier.“ So lesen wir gegen Ende des zweiten Bandes.[152]) Auch sonst finden sich noch einige ähnliche Stellen. Einige Seiten vorher spricht Schmoller von „tierartigen, isolierten Menschenhorden“.[153]) Aus dem Zusammenhang geht hervor, daß Schmoller nicht etwa bloß die Lebensweise des Menschen meint, sondern den Menschen selbst, der fast ein Tier war. Die Bedeutung des „fast“ ist übrigens sehr undurchsichtig. Vielleicht wollte Schmoller durch Einfügung des „fast“ einen Konflikt mit den Grundsätzen der Logik vermeiden. Denn der Satz „ursprünglich war der Mensch ein Tier“ schlösse ein, daß es einmal ein Exemplar Mensch gegeben hat, von dem man behaupten konnte: „dieser Mensch ist ein Tier“. Der offenbare Unsinn eines derartigen Urteils konnte Schmoller nicht verborgen bleiben. Da sollte nun jedenfalls das „fast“ aus der Ver-

[149]) Herbart: Lehrbuch d. Psychologie. Einl. Werke, 1891. 4. Bd. S. 305.
[150]) Herbart: Ebd. S. 422.
[151]) Herbart: Ebd. S. 310.
[152]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 677.
[153]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 654.

legenheit helfen und die Wesenskluft, die zwischen Tier und Mensch sich auftut, überbrücken. Aber Wesensverschiedenheiten können nicht durch ein Wörtchen aneinandergekleistert werden, wie zwei Brettchen mit etwas Leim. Nur ein oberflächliches Denken kann sich bei der Einschaltung eines „fast" beruhigen.

Eine nicht minder eindeutige Stelle, die ungefähr dasselbe sagt, finden wir in Schmollers Vortrag über die Urgeschichte der Familie: „Wir haben uns die Menschen jener Epoche (in der die Menschen in Gruppen und Stämmen zusammenlebten, also in der Zeit der Gentilverfassung) gewiß nicht mehr als rein tierische Wesen zu denken."[154]) Diese Formulierung schließt die Behauptung ein, daß es eine frühere Epoche gegeben hat, in der die Menschen rein tierische Wesen waren. Die Logik dieses Satzes steht auf derselben Ebene, wie die des soeben kritisierten.

Die Absicht Schmollers ist offenbar die: er möchte einen Uebergang zwischen Tier und Mensch in der Zeit feststellen. Schmoller hatte Darwin gelesen und gibt sich nun daran, aus dessen Abstammungslehre, der man einen biologischen Sinn zumessen kann, eine philosophisch gemeinte Geschichtstheorie zu machen. Schmoller steht im Banne der monistischen Entwicklungslehre, die keine Qualitätsunterschiede gelten lässt und vergisst dabei seine eigene Herkunft vom deutschen Idealismus. Darwin stellte „die realistische Auffassung des Menschen als eines Tieres auf, das sich zu einem geistigen Wesen entwickelt habe. Weder in psychischer noch in physischer Beziehung wollte er andere als Quantitätsverschiedenheiten zwischen Mensch und Tier zugeben. . . . Nicht nur die eigennützigen, sondern auch die uneigennützigen Gefühle haben ihre Naturgeschichte."[155]) Sehr starke Anklänge an diese realistische Auffassung vom Menschen wird der bei Schmoller finden, der dessen Ausführungen über Ethik in seiner späteren Zeit einer Betrachtung unterzieht.

Neben Darwin ist es vor allem Herbert Spencer[156]) gewesen, unter dessen Einfluß Schmoller sich dem monistischen Entwicklungsgedanken näherte. Spencer wollte eine Philosophie als völlige Einheitserkenntnis (completely unified knowledge) gründen. Ihm kam es darauf an, „eine höchste Wahrheit zu finden, aus welcher

---

[154]) Schmoller: Die Urgeschichte der Familie: Mutterrecht und Gentilverfassung. Schmollers Jahrbuch. 23. Jahrg. 1899. S. 6.

[155]) Höffding: Geschichte der neueren Philosophie (übers. v. Bendixen). 2. A. 1921. Bd. II. S. 453 bzw. 455.

[156]) Spencer, Herbert: Die Prinzipien der Soziologie, deutsch v. Vetter. 1877 ff. bis 1897. 4 Bde.

sich mechanische Grundsätze, physische und psychologische Prinzipien und soziale Gesetze ableiten lassen".[157])

Es mag dem Biologen unbenommen sein, zu heuristischen Forschungszwecken Entwicklungstheorien aufzustellen. Der Historiker sollte sich, wenn er Aussagen über Dinge machen will, die sich in der Zeit tatsächlich abgespielt haben sollen, auch an das Tatsächliche halten.

Mensch bleibt Mensch und Tier bleibt Tier. Der Mensch, der vor Jahrtausenden gelebt hat und der Mensch, der nach Jahrtausenden leben wird, sie haben dieselbe Natur, und ich würde sie nicht alle unter dem einen Begriff ‚Mensch' zusammenfassen, wenn ich nicht auch der Ueberzeugung wäre, daß es sich immer um dieselbe Menschennatur handelt. Gäbe es diese Evolution im Sinne Schmollers, gäbe es eine derartige Entwicklung: Die Bedingung jeder Geschichtserkenntnis wäre zerstört. „In Wirklichkeit ist aber die Frage nach dem Wesen der echten Entwicklung auch für die Naturwissenschaften noch nicht widerspruchslos beantwortet. Ob hingegen das geschichtliche Geschehen als eine solche Entwicklung angesehen und der Entwicklungsbegriff auf die Geschichte angewendet werden kann, ist mehr als zweifelhaft."[158]) Wir sagen, die Bedingung jeder Geschichtserkenntnis wäre durch die Annahme einer Evolution zerstört. „Die Identität der Menschennatur ist das Grundaxiom jeder historischen Erkenntnis."[159]) Ein Zwischenwesen zwischen Tier und Mensch wäre uns absolut unzugänglich und fremd. Die Idee eines solchen Wesens wäre auch philosophisch undurchführbar. Es fehlten uns die Grundkategorien, um ein derartiges Wesen auch nur irgendwie adäquat zu erfassen. Es wäre nicht einmal auszumachen, Gegenstand welcher Wissenschaften ein solches Wesen sein könnte.

Doch diese Frage ist müßig. Was die Geschichtswissenschaft anbetrifft, wissen wir, daß ihr Objekt nur der Mensch ist und daß sie dort zu beginnen hat, wo ihr die ersten Spuren des Menschen entgegentreten. Dies können nur Spuren des menschlichen Geistes sein, sichtbare Zeichen der schöpferischen Gestaltungskraft des Menschen. Und wo solche Spuren vorhanden sind, geben sie Zeugnis vom Vorhandensein eines wirklichen Menschen, mag er nun vor beliebig vielen Jahrtausenden gelebt haben.

Doch kehren wir wieder zur Fortschrittsidee Schmollers zurück !

---

[157]) Höffding: a. a. O. S. 470.
[158]) Bauer: Einführung usw. S. 154.
[159]) Bernheim: Lehrbuch usw. S. 192.

Irrationales in Schmollers Fortschrittsidee.

Die Fortschrittsidee ist für Schmoller das Mittel, die Geschichte rational zu vereinheitlichen und durchsichtig zu machen. Nur ist Schmollers Rationalität sehr äußerlich und bleibt an der Oberfläche. Wenn man wirklich rational vorgehen wollte, müsste man einen entsprechend tragfesten Grund für seine Auffassungen legen. Es müssten die Vorfragen geklärt sein: Welches ist das Wesen des Fortschritts und welches ist das Wesen des Fortschreitenden, des Menschen. Schmoller hat die Notwendigkeit dieser Fragen gar nicht gesehen. Er baut seine Rationalität auf einem Irrationalen auf. Dieses Irrationale muß also bei einer Belastungsprobe zum Vorschein kommen.

Der Mensch ist dieses rational nicht geklärte Irrationale, das alles Gewonnene wieder in Frage stellt. Wenn Schmoller zufällig an die Wirklichkeit denkt bei seinen Untersuchungen, an den Menschen, an die Menschen, dann werden ihm seine Thesen selbst zweifelhaft, dann wird ihm ein bestimmtes Verhalten der Menschen zur Bedingung des Fortschritts: „Freilich wird dadurch (durch die immer größere und intensivere Vergesellschaftung der wirtschaftenden Personen und Organe) auch der Organismus jeder einzelnen Volkswirtschaft wie der der ganzen Weltwirtschaft immer komplizierter, die Gefahr von Stockungen und Kämpfen, von Stillstand und Niedergang wächst, wenn nicht die Menschen immer besser, klüger, edler, selbstloser, die Institutionen immer vollendeter werden.“[160])

An zahlreichen Stellen hatte Schmoller einfach behauptet: es gibt einen Fortschritt, und diesen sah er oft wesentlich in der immer größer werdenden Kompliziertheit, vor allem in dem Prozeß der Arbeitsteilung; jetzt bildet die größere Kompliziertheit auf einmal eine Gefährdung des Fortschrittes.

Dasselbe Problem ist auf dieselbe Weise behandelt in dem Abschnitt über die Krisen. Dort sagt Schmoller von dem immer wachsenden Nachrichtendienst, der Handelsstatistik, der kaufmännischen Berichterstattung, die ein Bild von der Nachfrage und ihrer Zukunft zu geben suchen: „Diese Mittel genügen (zur Bekämpfung der Krisen), wenn die Menschen nüchtern, anständig, reell handeln, wenn sie neben ihren egoistischen Gewinnabsichten Rücksicht auf andere und die Gesamtheit nehmen. . . .“[161])

---

[160]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 672/3.

[161]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 487.

Schmollers Gedanke lautet, auf eine schlichte Formel gebracht: Der Fortschritt ist abhängig vom Fortschreiten der Menschen, d. h. vom Fortschritt. D. h. es ist über den Fortschritt überhaupt nichts gesagt außer einer Verlegenheitsäußerung. Sonst ist vom Fortschritt kategorisch gesprochen, hier nur hypothetisch. Ja selbst das, was hier als Bedingung des Fortschritts fungiert, das Besserwerden des Menschen und der Menschen, ist anderorts kategorisch behauptet. Und zwar ist dort das Besserwerden der Menschen durch das Besserwerden, d. i. die wachsende Kompliziertheit der Institutionen begründet. (Vgl. oben.)

Beidemale ist der Mensch grundverschieden gesehen und begriffen. Dort ist der Mensch ein Mechanismus unter Mechanismen. Die verbesserten Institutionen wirken automatisch bessernd auf den Menschen ein. Schmoller muß so sagen, um nicht seine Position verlassen zu müssen. Er sieht vor lauter Wald die Bäume nicht mehr. Er sieht den Menschen nicht; und er darf ihn nicht sehen, sonst müsste sich der Fortschritt in ein Nichts auflösen. Er darf den Menschen nicht sehen, weil er den Fortschritt sehen will. Das angestengte Suchen nach dem Fortschritt macht blind für den Menschen. Die Fortschrittsideologie hat auf das Denken verkrampfend gewirkt.

Ganz anders verhält es sich hier. Hier denkt Schmoller einen Moment unbefangen und infolgedessen gelöst. Sofort stellt sich denn auch der ‚Mensch' ein, der nun einmal doch kein Mechanismus ist. Sofort wird denn auch die kategorische Behauptung des Fortschritts zu einer bloß hypothetischen. Das Irrationale kommt zum Wort. Es tritt die große Unbekannte auf, das Geheimnis, das Unheimliche, das alle mühsam errungenen Ergebnisse mühelos vernichten kann.

Auf ‚die Menschen' kommt es also an, auf das große X, das Schmoller an dieser Stelle in seine Rechnung einsetzt; als ob es eine Bekannte wäre. Er merkt nicht, über welchem Abgrund er sich bewegt. Er darf es nicht merken, sonst müsste sein Kartenhaus zusammenstürzen. Vielleicht hätte er es gemerkt, wenn er ‚der Mensch' gesagt hätte statt ‚die Menschen'. Der Mensch ist die Crux aller Geschichtswissenschaft als Geschichtsdeutung und Geschichtserklärung. Schmoller übersieht das im Grunde. Für ihn sind die Menschen nur noch nicht genügend wissenschaftlich untersucht, um über sie und ihr Verhalten allgemeine Wahrheiten aussagen zu können. Grundsätzlich hält auch er an einer rationalen Geschichtserklärung fest. Ganz allgemein steht ihm „als Ideal des Erkennens

die Erklärung aus Ursachen vor Augen".[162]) Bezüglich der gesamten Weltgeschichte freilich wollte er sich „nicht so hoher Dinge unterfangen"[163]), jedenfalls aber bloß deshalb nicht, weil noch nicht genügend „wissenschaftlich vollendete Beobachtungen und Beschreibungen"[164]) vorliegen. Wenn Schmoller den Nachteil der Periodisierungstheorien darin sieht, daß sie „alle einheitliche Formeln finden", daß sie „monistisch und nicht dualistisch die Dinge erklären" möchten, der eine fasse „die psychische Seite oder den Geist der Institution, der andere die Instution von ihrer wirtschaftlichen, politischen, rechtlichen und klassengeschichtlichen Seite"[165]), so fällt dieser Vorwurf letzten Endes auf ihn selbst zurück. Er verschiebt die entscheidende Frage lediglich um einen Schritt nach rückwärts.

Auch Schmoller will ja schließlich alles erklären, auch er sieht es als das höchste Ziel an, eine Formel zu finden. Nur will er sie auf „dualistischem" Wege finden, d. h. er will neben den „natürlich-technischen" die aus dem „psychologisch-sittlichen Leben der Völker stammenden Ursachen"[166]) beachtet wissen oder die „physischen und organischen Ursachen" einerseits und die „psychischen andererseits als zwei selbständige Gruppen von Ursachen"[167]) heranziehen. Das Ergebnis dieser dualistischen Betrachtungsweise, die zuerst jede Ursachengruppe „für sich und dann beide in ihrem Zusammenwirken"[168]) vornimmt, kann auch wieder nur in einer Formel bestehen.

Es sei in diesem Zusammenhang auf das Urteil Diehls hingewiesen: „Gerade diese Richtung, die es als ihre wesentliche Aufgabe ansah, die naturrechtlich-naturgesetzliche Richtung zu bekämpfen und stets den Relativismus der Lösungen und den historisch-nationalen Charakter aller Wirtschaftsinstitutionen hervorhebt, behauptet selbst, daß das Wirtschaftsleben eine bestimmte naturgesetzliche Entwicklung aufweise."[169])

Was Diehl hier von der Schmollerschen Auffassung bezüglich des Wirtschaftslebens feststellt, gilt darüber hinaus von seiner gesamthistorischen Betrachtungsweise. Schmoller bekundet seinen Glauben an eine restlose Erklärung der Geschichte auf wissenschaft-

---

[162]) Schmoller: Artikel ‚Volkswirtschaft' im HWBdSt. 3. A. S. 469.
[163]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 665.
[164]) Schmoller: Artikel ‚Volkswirtschaft' im HWBdSt. 3. A. S. 459.
[165]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 665.
[166]) Schmoller: Ueber einige Grundfragen, S. 42.
[167]) Schmoller: Artikel ‚Volkswirtschaft' a. a. O. S. 471.
[168]) Schmoller: Artikel ‚Volkswirtschaft' a. a. O. S. 471.
[169]) Diehl, K.: Theoretische Nationalökonomie, Bd. I. 2. A. 1922. S. 225.

lichem Wege — und damit auch an ihren naturgesetzlichen Verlauf als der notwendigen Voraussetzung einer wissenschaftlichen Erklärung — auch ausdrücklich, wenn er in dem obigen Zusammenhang bemerkt: „sie (die Periodisierungstheorien) übersehen nur, daß dieses höchste Ziel heute wohl noch nicht erreichbar ist".[170])

Schmoller hält demnach dieses höchste Ziel doch einmal für erreichbar, in der Zukunft, wenn auch jetzt noch nicht. Dieser Erfolg muß uns deshalb jetzt noch versagt bleiben, weil wir noch nicht genügend Material gesammelt haben. Schmoller beruft sich auf den Umfang und die Kompliziertheit des Materials, um der vordringlichsten Aufgabe, der Schaffung von Grundbegriffen zu entgehen. Er darf daher vorläufig noch g l a u b e n, daß die menschliche Vernunft einmal alle Rätsel aus der rätselhaftesten menschlichen Wissenschaft, der Geschichtswissenschaft bannen könne. Schmoller ahnt nicht, daß er die Sphinx passieren müsste, wenn er eine Abrundung seines Gedankengebäudes vollbringen wollte, ja daß er ein schwereres Rätsel lösen müsste als das der Sphinx. Er müsste Antwort geben können auf die Frage: „Was ist der Mensch?"

Ein begnadeter Philosoph würde uns vielleicht die Antwort Augustins geben, die lautet: ‚homo'[171]). Der Mensch ist Mensch, d. h. der Mensch ist ein Rätsel; nicht in dem Sinne ein Rätsel, daß wir überhaupt nichts über sein Wesen auszusagen vermöchten, aber ein Rätsel insofern, als er unberechenbar ist, als man ihn nicht auf eine Formel bringen kann, daß man ihn und seine Handlungen nicht ableiten kann, also auch nicht ‚die Menschen' und nicht die Menschengeschichte. Wohl können wir wahre Aussagen von Menschen machen, und dem Range nach dürfte eine der höchsten Wahrheiten über den Menschen eben die sein, daß der Mensch unberechenbar ist, d. h. daß er in der Freiheit steht, daß er geschichtsfähig ist.

Diese Wahrheit findet man freilich nicht im Material. Schon durch diesen Umstand ist Schmollers Methode gerichtet, weil sie durch Stoffanhäufung der Geschichtserklärung dienen will. Geschichtserklärung ohne Erklärung des Haupt- und Grundbegriffes aller Geschichte ist ein Unding. Was Schmoller vom Menschen zu sagen weiß, ist ziemlich nebensächlich. Immer wieder bringt er Material. Weil er sich nicht vom Material losmachen und einen Blick ins Wesen tun kann, deshalb ist sein Dualismus auch kein

[170]) Schmoller: Grundriß, II. Bd. S. 665.
[171]) Augustinus: Confessiones, X, 6: „Et direxi me ad me, et dixi mihi: tu quis es? Et respondi: homo."

echter Dualismus. Schmollers Absicht ist letzten Endes doch die, eine Formel für das geschichtliche Geschehen zu finden. Er hat nur eine vorläufige Formel gefunden, d. h. vielmehr nicht gefunden, sondern gesetzt. Sie heißt: Fortschritt.

Zur Problematik des Fortschrittsgedankens.

Sehen wir einmal von der gemachten Unterscheidung zwischen Fortschritt und Entwicklung, zwischen bewußter und unbewußter Lebensbewegung ab und vergegenwärtigen wir uns lediglich die Möglichkeit der Vollendung des Menschen und der menschlichen Dinge, ihres Ueberganges in höhere Formen, so ergibt sich die Frage, worauf sich diese Vollendung beziehen könne: Auf das metaphysische Sein des Menschen selbst? — Auf das körperlich-biologische Sein des Menschen oder auf das geistige Sein? — Oder auf die geistigen, auf die kulturellen Leistungen des Menschen, auf den ‚objektiven Geist'?

Biologisch gesehen ist der Mensch eine ‚Sackgasse der Natur' oder wie Bolk sagt: „Der Mensch ist ein infantiler Affe mit gestörter innerer Sekretion."[1]) Der Nur-Naturwissenschaftler kann von seinem Fachgebiet aus „mit guten Gründen den Satz verteidigen, daß (der Mensch) er ein krankgewordenes Tier sei"[2]), ein Tier mit überaus geringer Entwicklungsmöglichkeit. Ist er doch „geradezu . . . ein Sklave seiner Gehirnrinde, eines Organs, das . . . zugleich dasjenige ist, das sich am wenigsten regeneriert, am wenigsten auch phylogenetisch weiterentwickeln kann — in dem der Lebensprozeß gleichsam völlig erstarrt ist".[3]) Es ist demnach „der ‚Uebermensch' im biologischen Sinn . . . ein Märchen. Auch Weismann nennt den Menschen die fixierteste Tierart."[4])

Fragen wir nach der Möglichkeit eines geistigen Fortschrittes! — Der Geist ist uns direkt wissenschaftlich nicht zugänglich. Das Wesen des Geistes besteht in seiner Schöpferkraft. Sollte der geistige Fortschritt etwa darin bestehen, daß diese Schöpferkraft zunimmt? Dies könnte nur geprüft werden an den Produkten des Geistes. Sollte also der geistige Fortschritt darin bestehen, bzw. sich dadurch manifestieren, daß die geschaffenen Gestalten des Geistes (der ‚objektivierte Geist' [Nikolai Hartmann]) vollendeter werden?

---

[1]) Bolk: Das Problem der Menschwerdung. Jena 1926; zit. b. Scheler: Mensch u. Geschichte. S. 41. Eine Nachprüfung ergab, daß Bolk hier nur dem Sinne nach zitiert ist, die prägnante Formulierung also von Scheler stammt.
[2]) Scheler, Max: Die Formen des Wissens u. die Bildung, S. 13.
[3]) Scheler, Max: Die Formen des Wissens u. die Bildung, S. 14.
[4]) Scheler, Max: Die Formen des Wissens u. die Bildung, S. 15.

Dieses könnte geschehen auf dem Gebiete der Kunst, der Dichtung, der Philosophie, der Religion, der Moral, der Technik, der exakten Wissenschaften.

Am wenigsten wird jemand wohl in der Kunst einen Fortschritt behaupten wollen. Das Wesen des Kunstwerkes ist immer das unmittelbar Schöpferische. Vollendetes handwerkliches Können macht noch kein Kunstwerk. Dagegen kann ein Kunstwerk entstehen auch ohne Beherrschung der traditionellen technischen Hilfsmittel. Kunst ist eben ganz abhängig von dem Künstler. Das Kunstwerk ist immer einmalige, einzigartige, unmittelbare Schöpfung oder es ist kein Kunstwerk. Deshalb kann es in der Kunst keinen Fortschritt geben. Wer die erst in der neuesten Zeit entdeckten Höhlenzeichnungen einer Jahrzehntausende zurückliegenden Kultur betrachtet, der kann nicht anders als staunen vor dem künstlerischen Genie, das solches zu schaffen vermochte. Er wird eine derartige Gestaltungskraft viel zu gewaltig finden, um überhaupt noch die Frage des Fortschritts aufwerfen zu können.

Obermaier berichtet über die Funde im Kesslerloch, die aus der jungpaläolithischen Zeit stammen: „Mehrere Tierbilder sind wahre Meisterwerke, so einige Pferde und das ‚weidende Rentier', welches einen Kommandostab ziert und dessen Lebendigkeit und Naturtreue es ganz vergessen lassen, daß es sich um eine mit einem einfachen Feuersteinstichel ausgeführte Gravierung handelt."[5]) Angesichts solcher Zeugnisse menschlichen Tuns aus urferner Vergangenheit wird freilich „die Kunstwissenschaft sich mit Staunen bewußt . . ., welche Stufe von Naturwahrheit und welche Höhe von Kunstgefühl der Mensch bereits vor 15 000 Jahren im unberührten Naturzustande erreichen konnte".[6])

Ebenso verhält es sich mit den Werken der Dichtung bzw. mit der Leistung der dichtenden Menschen. „Es wäre lächerlich, ein größerer Epiker sein zu wollen, als Homer, oder ein größerer Tragiker, als Sophokles."[7])

Freilich kann man „behaupten, daß z. B. die großen Werke, welche die Kunst und Literatur hervorgebracht, heutzutage von einer größeren Menge genossen werden, als früher".[8]) Aber damit ist noch nicht gesagt, daß jeder, der diese Werke ‚genießt', auch in ihren inneren Gehalt eindringt.

---

[5]) Obermaier, Hugo: Urgeschichte der Menschheit. 1931. S. 204.
[6]) Obermaier, Hugo: Urgeschichte der Menschheit. 1931. S. 216.
[7]) Ranke, L. v.: Ueber die Epochen der neueren Geschichte, abgedruckt in: Das pol. Gespräch u. a. Schr. z. Wissenschaftslehre. Hrsg. Rothacker. S. 62.
[8]) Ranke, a. a. O. S. 62.

In der Philosophie ist es nicht anders. Im Gegenteil! Hier dürfte noch mehr als in der Kunst der erste Anfang zugleich die unübertreffliche Vollendung darstellen. „Es kann nach Plato kein Plato mehr kommen."[9]) Ranke geht so weit, zu bekennen, daß ihm „die älteste Philosophie, wie wir sie bei Plato und Aristoteles ausgebildet finden, genügt".[9]) Man könnte auch noch weiter zurückgehen als Ranke, auf Platos Vorläufer. Wenn wir die Alten geringer einschätzen als Ranke, dann wird das auf unser geringeres Bemühen zurückzuführen sein, in das Verständnis der Alten einzudringen.

Auch in der Religion kann man nicht von einem Fortschritt sprechen. Jede Religion beginnt mit ihrer Stiftung durch den Religionsstifter, der alles Wesentliche bereits in der Stiftung setzt. Es gibt höchstens noch unwesentliche Ausgestaltungen. Fortschritt kann man das nicht nennen. Selbst das Christentum als solches lässt sich, auch wenn es als die höchste Form der Religion gilt, nicht unter dieser Bezeichnung fassen. Denn das Christentum ist doch nicht eine durch den menschlichen Geist herbeigeführte Höherentwicklung des Religiösen, sondern „das Christentum ist eine plötzliche göttliche Erscheinung".[10])

Aber dürfen wir nicht wenigstens einen moralischen Fortschritt feststellen? — Ranke glaubt, „daß in jeder Generation die wirkliche moralische Größe der in jeder anderen gleich ist, und daß es in der moralischen Größe gar keine höhere Potenz gibt; wie wir denn z. B. die moralische Größe der alten Welt gar nicht übertreffen können".[11]) Ja, wir brauchen nicht einmal bei der alten Welt Halt zu machen. Wir finden auch bei Urvölkern, wie neuere Forschungen dartun, eine hochstehende Moral. Der schon erwähnte Gusinde berichtet von den Feuerländern: „Wichtige, der Volksgruppe besonders eigene Charakterzüge will man bei keinem Jugendlichen missen; so: Ehrfurcht und Respekt vor Eltern und bejahrten Leuten, schweigsame Zurückhaltung in deren Gegenwart; Arbeitsamkeit und Geschicklichkeit für die jedem Geschlecht übertragenen Beschäftigungen, unbegrenzter Altruismus und nimmermüde Dienstbereitschaft, selbst den Feinden gegenüber; Mut auf der Jagd und vorzügliche Leistungen bei Wettkämpfen; eheliche Treue und Achtung vor fremdem Eigentum; überzeugtes Eintreten für die Stammestradition und treues Festhalten an den guten alten Sitten und herrschenden Gewohnheiten. . . . Der ganze Ernst moralischer Gediegenheit und ein reichliches Maß des vorzüglichen Takt-

[9]) Ranke, a. a. O. S. 65/6.
[10]) Ranke, a. a. O. S. 65.
[11]) Ranke, a. a. O. S. 64.

gefühls in den erzieherischen Maßnahmen der Feuerländer offenbart sich in den geheimen Jugendweihen. . . .“[12]) Solche Sätze können von einem der ältesten uns bekannten Völker gesagt werden. Es bleibt bei Rankes Wort: „In moralischer Hinsicht lässt sich der Fortschritt nicht verfolgen.“[13])

Uebrig bleibt noch das Gebiet der materiellen Kultur und der exakten Wissenschaften. „Im Bereich der materiellen Interessen“ ist natürlich „ein unbedingter Fortschritt, eine höchst entschiedene Steigerung“[14]) anzunehmen. Damit ist gemeint alles, „was sich sowohl auf die Erkenntnis als auf die Beherrschung der Natur bezieht;“ also vor allen Dingen auch die „Ausbildung und Anwendung der exakten Wissenschaften“.[15]) Die Möglichkeit eines derartigen Fortschritts beruht auf der Möglichkeit einer leichten Ueberlieferung auf diesen Gebieten und darauf, daß in materiellen Dingen „eines aus dem anderen hervorgeht“.[16]) Dies gilt aber nicht für Wissenschaften, in denen es ausgesprochen auf das Genie ankommt, etwa für die Geschichtschreibung. „So ist z. B. Thukydides, der die Geschichtschreibung eigentlich produziert hat, in seiner Weise unübertrefflich geblieben.“[17])

Ueberhaupt beruht der Fortschritt in dem angegebenen Bereich nicht etwa auf einer größeren produktiven Leistungsfähigkeit des Einzelnen in späteren Zeiten als in früheren Zeiten. Eher dürfte das Gegenteil der Fall sein. Man kann jedenfalls darüber streiten, welche Leistung größer ist, die Erfindung des Pfluges überhaupt oder die Konstruktion eines modernen Traktors. Ratzel sagt: „Man bekommt den Eindruck, daß aller Schweiß, den unser Zeitalter der Erfindungen im Ringen nach immer neuen Verbesserungen vergießt, nur wie ein Tropfen zu dem Meere der Mühen sich verhält, in dem die Erfinder der Urzeit untergingen.“[18])

Ueberlieferung ist in der Naturerforschung deshalb möglich, weil und insofern es sich hier um durch und durch sachliche Lösungen von Problemen handelt, die die Natur selbst aufgibt und die daher immer dieselben bleiben; weil hier der Willkür keinerlei Spielraum gelassen ist. Nach Dessauer[19]) gibt es z. B. für jedes eindeutige Problem der Technik nur eine beste Lösung und zwar ist

---

[12]) Gusinde, M.: Eltern und Kind bei den Indianern im Feuerland, in: Das neue Reich, 9. Jg. 1926/7. 622.
[13]) Ranke, a. a. O. S. 62.
[14]) Ranke, a. a. O. S. 62.
[15]) Ranke, a. a. O. S. 66.
[16]) Ranke, a. a. O. S. 63.
[17]) Ranke, a. a. O. S. 65.
[18]) Ratzel, Fr.: Völkerkunde, I. Bd. S. 44.
[19]) Vgl. Dessauer, Friedrich: Die Philosophie der Technik. 1927.

diese Lösung in der Potenz schon da. Der Techniker macht nicht die Lösung, sondern er findet sie. Erfindung bedeutet Begegnung mit dem immanenten Plan. Erfinden heißt, die Natur und ihre Gesetze belauschen und ihnen gehorchen. Ist diese Begegnung einmal geglückt, dann kann die Lösung auch für spätere Geschlechter aufbewahrt werden. Was erfunden ist, ist für alle Zeiten erfunden, solange nicht das Interesse an der Erfindung erlischt. Es kann dann eine Erfindung auf der anderen sich aufbauen. Es braucht nicht jeder von vorne zu beginnen. Deshalb gibt es in der Technik einen Fortschritt.

Das gilt weiterhin von der gesamten Naturwissenschaft, überhaupt von allen Gebieten, in denen es primär auf den Stoff ankommt, auf den Wissensstoff. Der Prozeß solcher Vollendung vollzieht sich aber nicht am Menschen, sondern an den vom Menschen geschaffenen Formen der Kultur. Dieser Fortschritt ist also nichts anderes als umfangreichere Materialbeherrschung.

Es liegt kein Grund vor, in dieser zugegebenen Steigerung menschlichen Könnens eine Wertsteigerung des Menschen und der menschlichen Dinge zu erblicken. Hat nicht vielmehr Max Scheler mit seiner Warnung einen wunden Punkt der wissenschaftlichen Entwicklung berührt, indem er zu bedenken gibt: „Und doch muß andererseits anerkannt sein, daß diese Flammen (der Naturwissenschaft) niemals und zu keiner Zeit ihres möglichen Fortschreitens unserem Seelenkern, d. h. der geistigen Person im Menschen, dasjenige Licht geben werden, von dessen stillem Glühen auch sie selbst wiederum sich allein nähren können. Ja der Mensch könnte auch bei idealer Vollendung des positiv-wissenschaftlichen Prozesses als Geistwesen noch absolut leer bleiben, ja er könnte bis zu einer Barbarei zurücksinken, im Verhältnis zu der alle sog. Naturvölker ‚Hellenen' waren! Ja, da alles Arbeitswissen für mögliche Zwecke des Menschen als Vitalwesen dem Bildungswissen in letzter Linie zu dienen hat, das Werden und die Umgestaltung der Natur dem Werden des tiefsten Zentrums, das der Mensch besitzt, seiner Person, (. . . .) nicht umgekehrt über sie zu herrschen hat — so wäre die wissenschaftlich systematisch unterbaute Barbarei sogar die furchtbarste aller nur denkbaren Barbareien."[20]) Mit anderen Worten: nicht ‚ursprünglich war der Mensch fast ein Tier', wie Schmoller sagt, sondern die „traurige Fähigkeit, tierähnlich sein oder werden zu können, ist leider allen Menschen vorbehalten, den einen etwas mehr, den anderen etwas weniger"[21]), jedenfalls a u c h dem fortgeschrittenen Kulturmenschen.

[20]) Scheler, Max: Die Formen des Wissens usw. S. 38/9.
[21]) Ratzel, Fr., a. a. O. S. 10.

Es bleibt eine letzte Möglichkeit menschlichen Fortschreitens in Hinsicht auf die „Herbeiführung der verschiedenen Nationen und der Individuen zur Idee der Menschheit und der Kultur". Selbst Ranke nimmt einen solchen Fortschritt an. Es ist fraglos, daß die Idee der Menschheit und der Kultur als geistige Realität besteht. Aber es dürfte schwer zu beweisen sein, daß tatsächliche Fortschritte in dieser Richtung gemacht sind. (Das Problem kann in seiner vollen Tiefe hier nicht einmal angedeutet, geschweige denn ausgeschöpft werden.) Man sagt, die technischen Fortschritte brächten die Menschen immer näher zusammen. Das ist auch zweifellos der Fall. Doch damit ist noch lange nicht das Bewußtsein der Idee der Menschheit und der Wille zu ihrer Verwirklichung, noch weniger die Verwirklichung selbst gegeben. Lediglich äußere Voraussetzungen zu ihr sind erfüllt. Wir erleben es ja, daß diese Voraussetzungen nicht genügen.

„Unsere Welt steht im Zeichen der Krise, nicht nur der sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen, sondern auch der geistigen. Die Fundamente des Lebens sind ins Schwanken geraten und alle Voraussetzungen der geistigen Existenz problematisch geworden. . . . Die Technik, vom menschlichen Geiste erzeugt, materialisiert jetzt das Leben."[22])

Dieses Ungenügen hängt damit zusammen, daß Technik und technische Wissenschaften nur Mittel sind in der Hand des Menschen. Mittel haben immer verschiedene Verwendungsmöglichkeiten. Die gleichen Mittel, die geeignet wären, die Idee der Menschheit verwirklichen zu helfen, die Menschen und die Völker einander näher zu bringen, können in der Hand des Menschen und der Völker auch dem Zwecke dienen, sich gegenseitig zu vernichten. Das ist immer so gewesen und wird immer so bleiben. Das ist notwendig so, weil spezifisch menschliche Aufgaben nicht durch technisches Können zu verwirklichen sind, sondern nur durch das entsprechende spezifisch menschliche Können. Dieses aber wächst nicht von selbst. Es kann nur als Aufgabe gedacht werden, die der Einzelne an sich selbst durchzuführen hat.

So kann auch die Verwirklichung der Idee der Menschheit nur als Aufgabe gedacht werden, die jedem Einzelnen und der Gesamtheit aller Menschen gestellt ist. Wer einen Fortschritt in dieser Richtung als Tatsache nehmen möchte, der schaltet dadurch den Menschen mit seiner Freiheit, mit seiner Fähigkeit, Stellung zu nehmen, zu wählen, aus; und das

[22]) Berdjajew, N.: Die geistige Situation der modernen Welt, in: Tatwelt, 8. Jg. S. 173 bzw. 179.

rächt sich. Wem Fortschritt sicherer Besitz wäre, der hätte damit schon den Anfang zum Rückschritt gemacht. Wie der Einzelne, so steht auch die Menschheit immer im Zeichen der Krisis, im Zeichen der Entscheidung, nicht im Zeichen des Fortschritts. Dieses nicht zu sehen, heißt die Augen vor der Wirklichkeit verschließen. Es nicht sehen können, ohne zu zittern, heißt den Forderungen der Wirklichkeit nicht gewachsen sein. Wir können einem Zeitalter keine überragenden moralischen Energien zuerkennen, das seine Kraft zum Leben aus der Fortschrittsideologie schöpfen musste, an die es glaubte wider besseres Wissen. W. Eucken sagt: „Große historische Prozesse sind stets von Ideologien begleitet, die sie als gut und sinnvoll zu erweisen suchen. . . . Mit diesen Ideologien hat es nun eine eigentümliche Bewandtnis. Sie bejahen und befürworten nämlich Bewegungen, die genau das Gegenteil von dem erreichen, was die Ideologen von ihnen erhoffen."[23]) Auch die Fortschrittsideologie ist eine solche, die den Keim zu ihrem Gegenteil in sich trägt.

Wir kennen den innersten Grund, warum Fortschritt nie als Tatsache, sondern nur als Möglichkeit und Aufgabe wird gelten können, solange man den Menschen nicht mit Gumplowicz's Soziologie auf dem Altare der Wissenschaft opfern will. Er besteht in der Fähigkeit des Menschen, Werturteile zu fällen und diese selbst wieder zu revidieren. Es gibt keine einheitliche menschliche Entwicklung als Tatsache, weil

eine solche abhängig wäre von der Einheitlichkeit des menschlichen Werturteilens und Wertwollens, die Menschen aber

1. jederzeit verschiedene Wertskalen haben,

2. jeder außerdem noch die Möglichkeit hat, jetzt zu verbrennen, was er bisher angebetet hat bzw. anzubeten, was er bisher verbrannt hat.

Wer sich diese Gedanken restlos klar gemacht hat, wird mit Schopenhauer bekennen: Semper idem, sed aliter. Dieses idem aber ist das menschliche Streben, das Streben „mit dem Ziel absichtsvoller Gestaltung".[24]) Auch Fortschritt kann als eine Idee gefasst werden, die absichtsvoller Gestaltung fähig ist. Das Handeln des Menschen mit dem Ziel absichtsvoller Gestaltung geht die Ethik an und die Politik. Wenn man schon von Fortschritt reden will, dann darf man das Wort nur als ethische oder als politische Kategorie gebrauchen, nicht aber als historische.

---

[23]) Eucken, W.: Staatliche Strukturwandlungen u. d. Krisis d. Kap. Weltwirtsch. Archiv, 36. Bd. 1932, II. S. 319.

[24]) Wilken, F.: Der Kreislauf der Wirtschaft. 1928. S. 205.

Bezüglich der eingangs gestellten Frage nach dem Charakter der Menschheitsbewegung konnten wir uns also weder für die naturnotwendige Entwicklung noch für den Fortschritt entscheiden. Der wahre Sachverhalt liegt in einer dritten Möglichkeit beschlossen, die bereits mehrfach angedeutet ist, deren eingehende wissenschaftliche Behandlung aber hier nicht mehr in Angriff genommen werden kann.

Abschließende Betrachtung über das Verhältnis von Theorie und Geschichte.

Naturerscheinungen und Kulturerscheinungen könnte man fassen in dem Unterschied von Sein und Geschehen in der Körperwelt.

An der den Menschen umgebenden Natur ist im Grunde alles S e i n, nichts „G e s c h e h e n". Bei den Naturvorgängen ‚geschieht' eigentlich nichts. Auch sie sind im Grunde bloßes Sein. Es kommt nichts Neues hinzu, nichts, was nicht schon vorhanden wäre bzw. notwendig eintreten müsste. Was in der Natur geschieht, ist zufällig. Naturgeschehen ist dasselbe, wie Natursein. Naturgeschehen ist Erscheinung der Naturgesetzlichkeit. Demnach wäre körperliches Sein alles, was der Einordnung in Naturgesetze fähig ist.

Demgegenüber ist „Geschehen" im Sinne der Geschichte ein Vorgang, an dem der Mensch beteiligt ist, das Geist-Sein des Menschen, sein Schöpferisch-Sein. Wenn wir in einer Höhle eine Zeichnung aus vorgeschichtlicher Zeit finden, dann wissen wir: hier war ein Mensch tätig. Die körperliche Erscheinung dieser Zeichnung ist keine Naturerscheinung. Hier stehen wir einer kulturellen Erscheinung gegenüber. Hier ist etwas „geschehen". Diese Erscheinung ist nicht fähig, in einen naturgesetzlichen Zusammenhang gebracht zu werden.

Das, was früher einmal „geschehen" ist, tritt uns entgegen als Gestalt. Solche Gestalten bilden das Material des Historikers.

Gehen wir unter diesem Betracht an das Problem der Beziehung zwischen Theorie und Geschichte heran, so ergibt sich: D e r e i g e n t l i c h e O r t d e r t h e o r e t i s c h e n B e t r a c h t u n g v o n G e s c h e h e n s a b l ä u f e n i s t d i e N a t u r, d e r O r t d e r h i s t o r i s c h e n B e t r a c h t u n g v o n G e s c h e h e n s a b l ä u f e n i s t d a s f r e i e V e r h a l t e n d e s M e n s c h e n.

Das Naturgeschehen verläuft gesetzmäßig. Was dort geschieht, ist allgemeinen Formulierungen zugänglich, ist bestimmbar, vorausseh- und voraussagbar und die gewonnenen Gesetze sind nachprüfbar. — Was hier geschieht, was der freie Mensch tut, ist nicht vorausseh- und voraussagbar. Wohl lässt sich das Tun des Menschen unter allgemeine Begriffe bringen (sonst könnte man es ja überhaupt nicht denken); man wird typische Verhaltensweisen finden können, aber das Tun selbst kann man nicht auf eine Gesetzesformel bringen, es sei denn, man wollte den Menschen auf dem Altare der Wissenschaft opfern. Doch diese letztere Absicht hat sich noch immer als ein Wahn erwiesen.

Entsprechend unterscheiden sich auch geschichtliches Wissen und naturwissenschaftlich-theoretisches Wissen. Das geschichtliche Wissen ist einfaches Wissen, das theoretische Wissen ist begründbares Wissen. Des einen Formel heißt: es ist so gewesen, des anderen Formel lautet: es ist so und es ist immer so. Das eine ist das Wissen des Einmaligen, das andere ist das Wissen des Allgemeinen; das eine ist Wissen von Tatbeständen, das andere ist Wissen von Gesetzlichkeiten.

Wenn man die Historie trotzdem zu den Wissenschaften zählt, so ist das gerechtfertigt im Hinblick auf die wissenschaftlichen Methoden, die sie anwendet bei der Auffindung der historischen Wahrheit und bei der Erklärung der Geschehnisse. Die historische Wahrheit selbst aber hat mit Wissenschaft nichts zu tun. Es ist schlechthin nichts Apriorisches an ihr.

Der Grund der Möglichkeit von theoretischer Wissenschaft ist die Geltung von Gesetzen, die dem Geschehen zugrundeliegen. Das Geschehen selbst als Geschehen ist für die Theorie Nebensache. Ich verstehe einen theoretisch betrachtbaren Einzelvorgang, wenn ich seine Gesetzlichkeit begreife, wenn ich das Gesetz begreife, nach dem der betreffende Erfolg sich eingestellt hat. Das Gesetz kann ich finden durch Kausalforschung. Sie ist am sichersten in der Naturwissenschaft möglich, die mit Experimenten arbeiten kann. Wenn ich das Gesetz gefunden habe, ist an dem Vorgang nichts mehr zu verstehen. Wohlgemerkt an dem Vorgang. Die Voraussetzungen des Vorgangs, die Dinge selbst, an dem der Vorgang sich vollzieht, habe ich mit dem Gesetz noch nicht erfasst. Die Dinge selbst und ihr Wesen sind nur der philosopischen Betrachtung zugänglich.

Ganz anders liegen die Dinge in der Historie. Einmal ist hier das Geschehen als Geschehen die Hauptsache; und dann: Wenn

die historische Wahrheit gefunden ist, geht für den Historiker das Verstehen erst an. Mit dem historischen Wissen ist noch nichts verstanden. Es harrt erst des Verstehens. — Kausalforschung ist nicht am Platz, weil es in der Geschichte keinen Kausalzusammenhang gibt, genauer: weil das Geschichtliche nicht primär in einem Kausalzusammenhang steht. Der Historiker fragt vielmehr nach den Motiven, wenn er einen Vorgang verstehen will, weil er es wesentlich mit dem Menschen zu tun hat und mit den äußeren Umständen nur im Hinblick auf den Menschen; oder weil immer der Mensch wesentlich beteiligt ist, der freie Mensch.

Wir wissen wohl, daß auch die Natur ein Nebenfaktor der Geschichte ist und insofern das der Fall ist, könnte man versuchen, Kausalreihen aufzustellen. Aber man würde immer wieder auf den kausal nicht erklärbaren Faktor Mensch, Wille, Freiheit stoßen. Der Mensch selbst kann nie und nimmer in seiner Struktur so voll erkannt werden, daß daraus Wirkungen eindeutig abgeleitet werden könnten. Die wissenschaftliche Kausalerklärung findet eine endgültige Grenze in der menschlichen Persönlichkeit, in der Freiheit der Person, im Ich.

Wir sehen: Theorie und Geschichte sind an sich Gegensätze. Primär gibt es keine Einheit von Theorie und Geschichte. Theorie und Geschichte haben zunächst nichts miteinander zu tun, ebensowenig wie Natur und Geist etwas miteinander zu tun haben. Das Verhältnis von Theorie und Geschichte wäre somit gar kein Problem, wenn es nicht einen Bereich gäbe, in dem sich das, was der theoretischen Betrachtung fähig ist mit dem, das der historischen Betrachtung bedarf, berührt. Das ist eben wiederum der Mensch.

Der Mensch ist Naturwesen und freies Wesen zugleich. Der Mensch ist der Schnittpunkt des Sich-Wiederholenden und des Einmaligen. Weil der Mensch eine Einheit von Natur und Geist ist, weil also in ihm Notwendigkeit und Freiheit miteinander verbunden sind, Körper und Geist, deshalb taucht das Problem der Einheit von Theorie und Geschichte in den Wissenschaften auf, deren Gegenstand der Mensch und sein Handeln ist. Nur deshalb kann es dort auftauchen. In der Naturwissenschaft ist es nicht denkbar, da hier der Geschichte keine Bedeutung zukommt und in der Historie kann es nicht auftreten, weil da aus den dargelegten Gründen die Tatsachen das Wort haben. Die Frage bleibt, ob und wie der Gegensatz der Methoden im Objekt ‚Mensch' sich ausgleicht.

Weil der Mensch Geist ist, deshalb ist „Geschehen" möglich im Sinn der Geschichte, deshalb kann der Mensch „handeln". Und „die letzten Gründe für ein Verständnis des ‚Handelns' können nur aus der Einsicht in die Ichnatur der menschlichen Wesenheit gewonnen werden".[1]) Aber weil der Mensch neben der Ichnatur, neben der schöpferischen Geistnatur auch Körpernatur ist, deshalb ist nicht alles menschliche Tun ein ‚Handeln' in diesem prägnanten Sinn, ein ‚Geschehen', ein ichbedingter Vorgang. Sofern der Mensch auch Körpernatur ist, sofern untersteht er auch, wenigstens der Möglichkeit nach, den Gesetzen der Körpernatur. Insofern gibt es, wenigstens der Möglichkeit nach, nicht nur ichbedingtes ‚Handeln', sondern auch naturbedingtes Tun. Sofern aber das menschliche Tun naturbedingt ist, sofern ist es auch der theoretischen Betrachtung zugänglich.

Hier liegt übrigens auch der Grund der Möglichkeit einer theoretischen Wirtschaftslehre. Hier finden wir auch den Grund, warum sich die Sätze der Wirtschaftstheorie nie hundertprozentig auf die Wirklichkeit anwenden lassen; selbst das wirtschaftliche Handeln des Menschen ist nicht allein naturbedingt, es ist auch ichbedingt. Das ichbedingte Handeln aber ist irrational, d. h. theoretisch nicht erfassbar.

Hier liegt der Grund, warum es keine Naturlehre der Wirtschaft geben kann. Von hier aus verstehen wir aber auch, warum Schmollers Unternehmen in einer Sackgasse enden musste, weil ihm nämlich die Ichnatur des Menschen unbekannt war. Schmoller schoß weit über das Ziel hinaus mit seiner historischen Methode, weil er den eigentlichen Grund, aus dem historische Betrachtung nötig sei, gar nicht kannte. So wurde seine Methode zum ebenso starren Dogma, wie die von ihm bekämpfte Methode. Schmoller bekämpft zu unrecht die klassische Nationalökonomie als ‚Naturlehre'. Viel eher verdiente seine Wissenschaft diesen Namen.

Wir kommen zu dem Ergebnis, daß Theorie und Geschichte in den Sozialwissenschaften nur im Hinblick auf ihr Objekt zwar in inniger Beziehung zueinander stehen, daß es aber trotzdem eine methodische Einheit von Theorie und Geschichte nie wird geben können. Eine historische Theorie wäre ebenso ein Unding wie eine theoretische Geschichte. Theoretische und historische Betrachtungsweise können und müssen sich ergänzen, sich gegenseitig korrigieren, aber verschmolzen

[1]) Wilken, F.: Der Kreislauf der Wirtschaft, 1928. S. 205.

werden zu einer Einheit können und dürfen sie nicht.

Eine derartige Einheit wäre höchstens denkbar als eine neue, die beiden anderen in einer höheren Einheit umgreifenden Erkenntnisform, die Wilken im Auge zu haben scheint.[2]) Wir möchten diese allerdings in Frage stellen. Eine Auseinandersetzung mit der Wilken'schen Entwicklungstheorie wäre fruchtbar. Doch ist sie im Rahmen der uns in dieser Arbeit gestellten Aufgabe nicht möglich.

Rückblick.

Die Beschäftigung mit der Fortschrittsidee bei Schmoller hat uns gleichzeitig einen Einblick in die theoretische Gesamtleistung dieses Forschers gewährt. (Seine Bedeutung für die Geschichte steht natürlich hier nicht zur Diskussion.) Wir mussten erkennen, daß Schmoller weit davon entfernt ist, die Nationalökonomie als Wissenschaft begründet zu haben.

Schmoller wollte der Volkswirtschaftslehre eine philosophische Grundlage geben. Dazu bemerkt Below: „Es kommt nun freilich darauf an, in welcher Art man von dem Grundsatz der psychologischen Erklärung Gebrauch macht; es ist damit noch wenig getan, daß man ihn immer und immer wieder im Munde führt und aufs stärkste betont. Ranke, der nur äußerst selten das Wort psychologisch anwendet, ist ein Meister der psychologischen Analyse. Dagegen scheint mir bei Schmoller, der fast in jedem Satz von ‚Psychologie' und ‚psychologisch' spricht, nicht ein genügend klares Bewußtsein von der Bedeutung psychologischer Erklärung vorhanden zu sein. Insbesondere hinsichtlich des Verhältnisses der letzteren zu der Annahme historischer oder sozialer oder nationalökonomischer Gesetze vermisse ich bei ihm eine bestimmtere Stellungnahme."[1]) Zu dem Gedanken überhaupt aber, die Nationalökonomie psychologisch zu begründen, äußert sich Diehl: „Psychologische Faktoren gar als das Fundament des Wirtschaftslebens aufzufassen, würde bedeuten, die Volkswirtschaftslehre auf ein ihr ganz fremdes und sehr umstrittenes Gebiet zu drängen."[2])

---

[2]) Vgl. Wilken, F.: Der Kreislauf der Wirtschaft, 1928.
Ders.: Metamorphosen der Wirtschaft.
Ders.: Die sozialorganische Gesellschafts- und Wirtschaftslehre, in: Ztschr. f. d. ges. Staatsw. 94. Bd. 1933. S. 121.

[1]) Below, G. v.: Zur Würdigung der historischen Schule der Nationalökonomie, in d. Zeitschr. f. Sozialw. VII. 1904. S. 148.

[2]) Diehl, K.: Ueber die nationalökonomischen Lehrbücher von Wagner, Schmoller usw., in: Conr. Jahrb. 79. Bd. S. 111.

Schmoller wollte der Nationalökonomie eine ethische Grundlage geben. Wir mussten feststellen, daß Schmollers Ethik selbst jeder Grundlage entbehrt.

Schmoller wollte der Nationalökonomie eine historische Grundlage geben. Aber „der Bau ist nicht solid, das Material nicht zuverlässig. Was will eine Nationalökonomie auf historischer Grundlage, wenn die ‚historische Grundlage' unsolid ist?"[3] Schmoller nimmt es nach dem Urteil Belows „mit der ‚historischen' Nationalökonomie, die er vertreten will, nicht genügend ernst".[4] Und zwar gibt „die Art der Quellenbenutzung . . . oft zu den schwersten Bedenken Anlaß. Zugunsten einer politischen Tendenz werden die Tatsachen häufig zugestutzt."[5] Schmollers Hauptbedeutung — darauf soll hier nur hingewiesen werden — liegt denn auch mehr auf politischem Gebiet. Der Satz Eulenburgs: „Daß sie beide (Schmoller und Wagner) den Zusammenbruch und die Revolution nicht erlebten, ist ein Glück für sie gewesen. Es bedeutet auch den Zusammenbruch ihrer Ideale."[6] Dieser Satz enthält zwar nicht eine unbedingte Anerkennung des Politikers Schmoller. Es bleibt aber die Tatsache bestehen, daß Schmollers politische, namentlich sozialpolitische Tätigkeit ihn zur ‚historischen Persönlichkeit' (Below) erhebt.

Auf wissenschaftlichem Gebiet reicht Schmollers Verdienst „soweit, als er Spezialstudien gemacht hat".[7] Im übrigen scheiterte Schmoller an dem Problem: Theorie und Geschichte, das er nicht zu lösen verstand. Was Amonn von der historischen Schule im allgemeinen sagt, gilt auch insbesondere von Schmoller: „Die historische Schule ist ausgegangen von dem widerspruchsvollen Gedanken, die volle empirische Wirklichkeit wissenschaftlich zu erfassen und begrifflich darzustellen. Sie erstrebte eine von ‚leeren Abstraktionen' freie, möglichst konkrete Erkenntnis. Wir konnten durch ihre ganze Entwicklung hindurch verfolgen, wie sie trotzdem der Abstraktion nicht zu entgehen vermochte und sich unvermeidlich und unentrinnbar in Widersprüche verwickelte, solange sie an der Auffassung der Nationalökonomie als eigener sozialwissenschaftlicher und nicht lediglich beschreibender Spezialdisziplin festhielt."[8]

---

[3]) Below, G. v.: a. a. O. S. 182.
[4]) Below, G. v.: a. a. O. S. 148.
[5]) Below, G. v.: a. a. O. S. 185.
[6]) Eulenburg, F.: Zur Erinnerung an G. Schmoller u. A. Wagner. Hist. Vierteljahrschr. 19. 1919/20. S. 436.
[7]) Below, G. v.: Zur Würdigung usw. a. a. O. S. 157.
[8]) Amonn, A.: Objekt und Grundbegriffe der Theoretischen Nationalökonomie. 2. A. 1927. S. 59/60.

Schmoller stellt einerseits der nationalökonomischen Wissenschaft, man kann schon sagen der Theorie eine historische Aufgabe, wenn er von ihr verlangt, sie müsse mit der historischen Wirklichkeit übereinstimmen. Diese Aufgabe müsste von Schmollers psychologischer Grundposition aus mit Hilfe einer ungeheuer komplizierten Motivationslehre in Angriff genommen werden, die, vollständig ausgebaut, ein Monstrum von Wissenschaft darstellte. Es müsste ein unendlich großes Schema unendlich vieler Möglichkeiten aufgestellt werden, das noch viel viel komplizierter wäre als die konkrete Wirklichkeit. D. h. also, ein solches Unternehmen ist nicht bloß nicht durchführbar, sondern wäre auch, wenn es durchgeführt werden könnte, sinnlos.

Andererseits betrachtet er die Geschichte selbst theoretisch da, wo es ganz unzulässig und unnötig ist, an Hand einer einfach geglaubten Fortschrittsideologie. Mit Theorie im eigentlichen Sinn aber hat Schmollers Geschichtsbetrachtung unter dem Gesichtswinkel des Fortschrittsgedankens doch nichts zu tun, weil ihr die Anwendbarkeit auf die Wirklichkeit fehlt infolge des Mangels einer begrifflichen Genauigkeit. So ist „der Schmollersche Irrtum . . . für ihn selbst folgenschwer geworden dadurch, daß er sein eigenes Werk zur Unfruchtbarkeit verdammt hat. Denn eine wirtschaftsgeschichtliche Forschung, die der Theorie oder, sagen wir es genauer: der theoretischen Fragestellung und der festen Begriffsbildung entbehrte, konnte niemals ihrerseits Baustoff für die anschauliche geschichtliche Theorie werden, die als undeutliches Ziel Schmoller vorschwebte.“[9])

[9]) Salin: Geschichte der Volkswirtschaftslehre, 2. A. S. 89/90.

Mein Lebenslauf.

Ich bin geboren am 1. August 1901 in Teuschnitz als Sohn des Bezirksamtsoffizianten Johann Raab. Die Volksschule meiner Heimat besuchte ich von 1907 bis 1911. Vom Herbst 1911 an war ich Schüler des humanistischen Alten Gymnasiums in Bamberg. Während des Krieges musste ich mein Gymnasialstudium ein Jahr lang unterbrechen, teils aus Gesundheitsrücksichten, teils um meinen Eltern, deren vier übrige Söhne an der Front standen, die Aufrechterhaltung ihres landwirtschaftlichen Betriebes durch meine Mitarbeit zu ermöglichen. Im April 1921 bestand ich die Reifeprüfung an der genannten Anstalt.

Ich studierte im Sommersemester 1921 an der Universität Würzburg und in den drei folgenden Semestern an der Universität München Philosophie, Pädagogik und katholische Theologie. Vom Mai 1923 bis Juli 1924 gehörte ich der philosophisch-theologischen Hochschule in Bamberg an.

Im Wintersemester 1924/25 hörte ich an der Universität Freiburg Volkswirtschaftslehre, um daran anschließend ein halbes Jahr lang bei der Rheinisch - Nassauischen Basalt - A. G. (Sitz Coblenz) als Angestellter praktisch tätig zu sein. Im Winter 1925/26 setzte ich mein staatswissenschaftliches Studium in Freiburg fort und hörte auch die Vorlesungen über Caritaswissenschaft. Im Februar 1928 bestand ich in Freiburg die Abschlußprüfung am Institut für Caritaswissenschaft. Die Diplomprüfung für Volkswirte legte ich im Februar 1929 in Freiburg ab. Auch in den beiden folgenden Semestern oblag ich in Freiburg dem Studium der Staatswissenschaften.

In den letzten Jahren arbeitete ich neben meinem Fachstudium auch auf dem Gebiete der Plastik.

Während meiner ganzen Studienzeit war ich in den Semesterferien gewöhnlich als Werkstudent tätig.